

في  
التبوير الإسلامي

﴿ ٣٧ ﴾

# الشرع الإسلامي

صالحة لكل زمان ومكان

لشيخ الإسلام: محمد الخضر حسين

تقديم وتحقيق  
د / محمد عمارة

# الشيخنا الإسلامي

صالحه لكل زمان ومكان

لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين

تقديم وتحقيق

د. محمد عسّارة





الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

تقديم وتحقيق د/محمد عمارة

يونيه ١٩٩٩ م

٥٩١٢ / ١٩٩٩ م .

I . S . B . N 977 - 14 - 0947 - 6

دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .

٨٠ المنطقة الصناعية الرابعة .

مدينة السادس من أكتوبر .

ت: ٢٨٧.٣٣ / ١١ ، (١٠ خطوط)

فاكس: ٢٩٦.٣٣ / ١١ .

١٨ ش كامل صدقي - الفجالة - القاهرة

ت: ٩٨٢٧.٥٩ - ٨٨٩٥.٥٩ / ٢ .

فاكس: ٣٣٩٥.٥٩ / ٢ . ص.ب: ٩٦ الفجالة .

٢١ ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة

ت: ٢٤٦٦٤٣٤ - ٢٤٧٧٢٨٦٤ / ٢ .

فاكس: ٢٤٦٢٥٧٦ / ٢ . ص.ب: ٢٠ إمبابة .

اسم الكتاب

اسم المؤلف

تاريخ النشر

رقم الإيداع

التزقيم الدولي

الناشر

المركز الرئيسي

مركز التوزيع

إدارة النشر

## تقديم

بقلم: الدكتور محمد عمارة

الإسلام : عقيدة وشريعة . . . والعقيدة : تصديق إيماني قلبي ، يظل سرا بين الإنسان وبين الله ، سبحانه وتعالى . . . أما الشريعة ، فإنها معالم الطريق الذي يسلكه الإنسان المؤمن في هذه الحياة ، ليترجم عن الاعتقاد المستكن في القلب والضمير . . . ومن هذه المعالم : العبادات التي تنمي وترعى وترعى طاعة المخلوق للخالق ، وحب العبد لمولاه . . . ومنها : المعاملات التي تحكم علاقة الإنسان بالإنسان ، ونظم الاجتماع البشري ، في مختلف ميادين هذا الاجتماع . . . ومنها : منظومة القيم والأخلاق ، التي تجعل الإنسان المؤمن يجسد في سلوكه مثل الإسلام ، بالطبع والسجية ، ودوغما جبر قانون أو مخافة سلطان . . .

فالشريعة ، بهذا المعنى ، وبهذه الأبعاد ، هي ترجمان العقيدة الإسلامية ، ومعالم منهاج الحياة الإسلامية ، الكافلة لسعادة الإنسان في الدنيا ، ومن ثم في الدار الآخرة ، التي هي خير وأبقى . . . وقبل الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة ، لوطن العروبة وعالم الإسلام ، لم يكن أحد من علماء الإسلام يشغل نفسه بالدفاع

عن الشريعة الإسلامية ، ولا يكتب لبرهن على أنها صالحة لكل زمان ومكان - فتلك كانت بدئية من بدхийات العقل المسلم والحياة الإسلامية ، ترسخت فى الواقع ، وامتحنتها تطبيقات التاريخ عبر القرون .. وكانت اهتمامات العقل المسلم منصرفة إلى تقريب الناس من تطبيق هذه الشريعة ، واستنباط الأحكام الجديدة التى تحكم مستجدات الواقع المتطور فى مجتمعات الإسلام ..

ولن نجد ، فى الحياة الفكرية الإسلامية ، دفاعا عن الشريعة ، وبرهنة على صلاحيتها لكل زمان ومكان - فى العصور السابقة على الغزوة الاستعمارية الحديثة - اللهم إلا إذا كان المقام مقام جدال بالتى هى أحسن مع غير المسلمين ..

أما بعد الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة ، لوطن العروبة وعالم الإسلام ، فلقد تغير هذا الحال ..

● فثقافة الحداثة الغربية ، التى تتمحور حول الإنسان ، بدلا من المتمحور حول الله .. والتى جعلت الإنسان «طبيعيا» - أى جزءا من الطبيعة - بدلا من أن يكون إنسانا ربانيا .. هذه الثقافة الحداثية قد أقامت قطيعة معرفية مع الموروث الدينى ، ومنه الشريعة الإلهية ، وذهبت - بالعلمانية - إلى عزل السماء عن الأرض ، وتحرير الإنسان والاجتماع البشرى من ضوابط وأحكام ومعايير وفلسفات الشرائع الإلهية .. وأعلنت ثورة إنزال الدين عن عرشه ، وإحلال هيمنة العقل محل شرائع السماء . وقالت : «لقد أصبح الإنسان وحده مقياسا للإنسان .. ومنذ الآن فصاعدا راح



الأمّل بمملكة الله يتزاح لكى يخلّى المكان لتتقدم عصر العقل  
وهيمنتها ، وراح نظام النعمة الإلهية ينمحي ويتلاشى أمام نظام  
الطبيعة» (١) !!

وفى ركاب الغزوة الاستعمارية الحديثة جاءتنا هذه الثقافة  
الحداثيّة ، تريد عزل شريعة الإسلام عن عرشها التاريخي ،  
وإحلال القانون الوضعي اللاديني محل شريعتنا وفقه المعاملات  
الإسلامي ، لا بدافع الكراهية للإسلام فحسب ، وإنما إلحاقا للعقل  
القانوني في بلادنا بنظيره العلماني الغربي ، تأييدا وتأييدا لإلحاق  
أمتنا وعالمنا بالمركزية الغربية في كل ميادين التبعية والإلحاق ..

● فبدأت في مصر علمنة القانون - جزئيا - مع تزايد النفوذ  
الأوربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي .. عبر  
المحاكم القنصلية .. والمحاكم المختلطة سنة ١٨٧٥م .. ثم عمت  
بلوى هذه العلمنة القانونية ، في ظل حراب الاستعمار الإنجليزي  
سنة ١٨٨٣م ..

● ونفس الشيء حدث ببلاد المغرب العربي ، عندما سعى  
الاستعمار الفرنسي إلى «الفصل بين الإسلام والاستعراب ..  
ودمج العادات والأعراف في القانون الفرنسي ، بدلا من اندماجها  
في القانون الإسلامي .. ليتم التمدن خارج دائرة الإسلام ..  
وفي اتجاه فرنسي خالص» (٢) !

(١) إميل بولا (الحرية ، العلمنة : حرب شطري فرنسا ومبدأ الحداثة) منشورات صيرف ،  
باريس سنة ١٩٨٧م . انظر هاشم صالح - مجلة «الوحدة» - المغرب - عدد فبراير

- مارس سنة ١٩٩٣م

(٢) محمد الصماك (الأفقيّات بين العروبة والإسلام) ص ٥٧-٦٣ . طبعة بيروت سنة  
١٩٩٠م .

● ورغم أن علماء الأمة قد تصدوا لهذه الحداثة العلمانية  
 اللادينية .. فهاجم رفاة الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩٠ - ١٨٠١ -  
 ١٨٧٣م) إحلال العقل محل الشرع - لأنهما متزاملان فى المنهاج  
 الإسلامى - وقال : «إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا  
 إذا قرره الشارع . وليس لنا أن نعتمد على ما يُحسِّنه العقل  
 أو يُقَبِّحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقييحه . فكل رياضة لم  
 تكن سياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى . ولا عبرة بالنفوس  
 القاصرة ، الذين حكموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التى ركنوا  
 إليها تحسينا وتقييحا ، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود ، بتعدى الحدود .  
 فينبغى تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع ، لا بطرق العقول  
 المجردة» (٣) . . .

إلا أن ثقافة الحداثة اللادينية مضت تكسب لها مواقع فى عقول  
 نفر من مثقفينا ..

● وعندما بدأ القانون الوضعى العلمانى يتسلل - فى استحياء -  
 إلى بعض مجالس التحكيم التجارى فى بعض الموانئ  
 الإسلامية ، نبه الطهطاوى على هذا الخطر ، ولفت الأنظار إلى وفاء  
 الشريعة الإسلامية بكل شئون المعاملات .. وقال : «لقد أخذت  
 تُرتب الآن ، فى المدن الإسلامية ، مجالس تجارية مختلطة لفصل  
 الدعاوى والمرافعات بين الأهالى والأجانب ، بقوانين فى الغالب  
 أوربية ، مع أن المعاملات الفقهية لو انتظمت ، وجرى العمل بها ،

(٣) (الأعمال الكاملة) ج ٢ من ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٧٩ ، ٣٢ ، ٤٧٧ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ . دراسة  
 وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

لما أخذت بالحقوق .. ومن أمعن النظر فى كتب الفقه الإسلامية ، ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية .. إن بحر الشريعة الغراء ، على تفرع مشاريعه ، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والرى ، ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية ، لأنها الأصل ، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع (٤) ..

ومع ذلك ، مضى الاستعمار يفرض علمنة القانون ، ويعزل الشريعة الإسلامية عن عرشها ، بقوة سلاح الاستعمار .. وبعبارة «القانونى» الفرنسى «جورج سوردون» : «فإن الأسلحة الفرنسية هى التى فتحت البلاد العربية ، وهذا يخولنا اختيار التشريع الذى يجب تطبيقه فى هذه البلاد» (٥) ..!

● وعلى درب المقاومة - الذى ارتاده الطهطاوى - سار علماء الإسلام .. ومؤسسات العلم الإسلامى .. وجماهير الأمة .. فكتب جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) : «إن علاج الخلل إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها .. فهذا هو السبيل لبلوغ منتهى الكمال الإنسانى .. ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططا ، وجعل النهاية بداية ، وانعكست التربية ، ونظام الوجود ، فانعكس عليه القصد ، ولا يزيد الأمة إلا نحسا ، ولا يكسبها إلا تعسا» (٦) ..

(٤) المصادر السابق . ج ١ ص ٥٤٤ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ..

(٥) (الأقليات بين العروبة والإسلام) ص ٥٧ ..

(٦) (الأعمال الكاملة) ص ١٩٧ - ١٩٩ . دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .



● وعلى ذات الدرب ، سار الإمام محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) ، فأعلن : «أن سبيل الدين ، لمريد الإصلاح في المسلمين ، سبيل لامندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين ، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا . وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق ، وصلاح الأعمال ، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة فيه ماليس لهم في غيره ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث مالا إمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره؟» (٧) . .

لكن حراب الاحتلال الاستعماري ، استطاعت - بالترغيب والتهريب - وبالفجوة التي بهرت نفرا من مثقفينا . . وبالعمالة الحضارية - التي وظفت قوما آخرين - . . استطاعت أن تبلور - في الحاكمين والمحكومين - تيارا يرى في الشريعة الإسلامية «منظومة قانونية تاريخية» ، كانت صالحة للإعمال في الزمن الغابر ، لكنها لا تستطيع أن تلبى احتياجات هذا العصر الحديث . . بل وأن يرى في الإسلام صورة للنصرانية ، تقف عند العقيدة والروحانية وملكة السماء ، ولا شأن لها بالسياسة والاجتماع والاقتصاد والنظم والحكومات . .

حدث هذا - بدرجات متفاوتة - في دوائر الفكر . . والحكم -

(٧) (الأعمال الكاملة) ج ٣ ص ١٠٩ ، ٢٣١ : دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

بوطن العروبة وعالم الإسلام .. الأمر الذى جعل - ويجعل - من الحديث عن صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان ، فريضة من فرائض العقل المسلم ، وقياماً بواجب من واجبات الإسلام ، الذى لا تغنى عقيدته عن شريعته ، لأن الشريعة فيه هى ترجمان الاعتقاد ، والمنهاج الذى يسلكه المسلم إلى تحقيق هذا الاعتقاد ..

وفى هذا السياق .. وقياماً بهذا الواجب الدينى ، كتب شيخ الإسلام ، والإمام الأكبر ، والعالم الأصولى المجدد الشيخ محمد الخضر حسين ( ١٢٩٣ - ١٣٧٧ هـ - ١٨٧٦ - ١٩٥٨ م ) هذه الدراسة - التى نقدم بين يديها - عن ( الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ) .. كتبها مقالات .. ثم جمعها فى ( رسائل الإصلاح ) (٨) .



وإذا كنا ، رغم ظهور الآثار المدمرة لعلمنة الحياة والمجتمعات ، ورغم ظهور الآثار القاتلة فى بنية النموذج العلمانى للحضارة الغربية ، إذا كنا لا نزال نواجه الدعوات الشرسة والمحمومة لعزل الشريعة الإسلامية عن عرش العدل والحقوق والقضاء

---

(٨) فى ترجمة الشيخ محمد الخضر حسين ، انظر «نقص كتاب الإسلام وأصول الحكم» - الذى نشرناه فى هذه السلسلة - «فى التنوير الإسلامى» ص ٢- ٢٣ . طبعة نهضة مصر سنة ١٩٩٨ م . وانظر كتابنا «معركة الإسلام وأصول الحكم» طبعة القاهرة سنة ١٩٩٨ م . أما هذه الدراسة - عن الشريعة الإسلامية - فلقد نشرها الشيخ الخضر فى الجزء الثالث من «رسائل الإصلاح» ص ١٩- ٧٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٨ هـ . سنة ١٩٣٩ م .

والمعاملات . . بل ونشهد اغلوا علمانياً بجحد وجود حاكمية لهذه الشريعة ، عبر تاريخ الإسلام . . حتى ليصل هذا الغلو بواحد من رموزه ، إلى الادعاء بأن احكم ما أنزل الله كان خصوصية لرسول الله ﷺ ، وأن الأمة قد احتلت عرش التشريع بدلاً من الله منذ وفاة الرسول . فوفاة الرسول - بنظر هذا الغلو اللاديني - انتهت الشرعية الإلهية ، وحلت محلها الشرعية البشرية . فيقول : « إن قبول المؤمنين للتشريع - (على عهد الرسول ﷺ) - اتبنى أساساً على الإيمان بالله - سلطة التشريع - . . وبعد وفاة النبي ﷺ انتهى التنزيل . . مع انعدام الوحي . . ووقف الحديث الصحيح ، فكنت بذلك السلطة التشريعية التي أسس بها المؤمنون ، والتي كانت الأساس في قولهم للتشريع . . وبعد ذلك ، كان من اللازم أن يفهم الخلفاء ويدرك الفقهاء أن الشرعية انتقلت إلى الأمة . . »

فهو يعتبر وفاة الرسول ﷺ انتهاء للتنزيل ، وليس اكتمالاً للتنزيل ، وانعداماً للوحي ، بدلاً من تمام الوحي ، وسكوناً للسلطة التشريعية - ذات المصدر الإلهي - بدلاً من خلود هذه السلطة التشريعية الإلهية !! . .

أى أنه يحكم بالانعدام على الشريعة الإسلامية منذ وفاة الرسول ﷺ . . ويجعل التعلق بهذه السلطة الإنهية في التشريع مجرد لزور واقتراء وبهتان من الخلفاء والفقهاء (٩) !!! . .

(٩) محمد سعيد العشماوي (معالم الإسلام) ص ١١٧ ، ١١٥ . وانظر كذلك ص

١٢٠ ، ١٢١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م . وانظر - في نصيب نقل دعاوى العشماوي

- كتابنا (سقوط الغلو العلماني) طبعة القاهرة سنة ١٩٩٥ م .

إذا كنا - بعد قرنين من الغزوة الاستعمارية الحديثة - قد أصبحنا نواجه «علوا علمانيا» ، ثم يجرؤ على الإعلان عنه غلاة المستعمرين والمنصرين . . فإن حاجتنا لتزايد لفقه حقيقته الشريعة الإسلامية . . وفقه معنى صلاحيتها لكل زمان ومكان . . الأمر الذى يجعل تقديما لهذه الدراسة «الأصولية - التحذيرية» - التى كتبها شيخ الإسلام الشيخ محمد الخضر حسين . . استجابة وتلبية لضرورة من ضرورات الفكر فى هذا الواقع الذى تعيش فيه . .

والله نسأل أن ينفع بها . . وأن يتقبلها خالصه لوجهه . . وأن يجعلها فى ميزان حسنات هذا الإمام العظيم . . .

٥. محمد حسارة



## الشرعية الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

### تقعيد

يفع في وهم من لا يدري ما الإسلام أن شريعته لا توافق حال العصر الحاضر ، وينسب زعمه هذا على أن القوانين إنما تقوم على رعاية المصالح ، ومصالح العصور تختلف اختلافا كبيرا ، فالدعوة إلى بقاء أحكامها نافذة هي في نظره دعوة إلى حصة غير صالحة .

ذلك ما نقصد في هذا المقال إلى تفكيكه وتفصيل القول في دفع شبهته ، حتى يثبت بالدليل الموثق رأى العين أن الشريعة العراء تسير كل عصر ، وتحفظ مصالح كل جيل .

ولما كان التشريع الإسلامي يعتمد في معظم أحكامه على الاجتهاد ، استدعى البحث أن نصلره بكلمة في الاجتهاد ، وفي هذه الكلمة ترى شيئا من عظمة علماء الشريعة ، ولا إخالك إلا أن تقرأ البحث بدقة فلا تأتي على آخره حتى تشهد بأنهم كانوا هداة مصلحين . وتأخذ بعد بحث الاجتهاد في تقرير الأصول التي جعلت الشريعة تسع مقتضيات العصور على اختلافها ، وتقوم بحاجات الشعوب على تباعد ما بينها ، ونسوق لك الشواهد على هذا من عمل القضاة ورجال الفتوى ، حتى لا يبقى في صدرك حرج من مزاعم أولئك الذين يكتفون أو يخطون فيما لا يعلمون .

## الاجتهاد في أحكام الشريعة

شريعة الإسلام عامة فلا يختص بها قبيل من الشر دون قبيل ، ودائمة فلا يختص بها قبيل دون قبيل ، وأفعال البشر على اختلاف أجناسهم ولعاقب مصورهم لا تنتهي إلى حد ، ولا تدخل تحت حصر ، ومن أجل هذا لم تنزل أحكامها في نسق واحد من التفصيل والبيان ، بل أرشدت الشريعة إلى بعضها بدلائل خاصة ، وقررت بقيتها في أصول كلية ليستنبطها الذين أوتوا العلم عند الحاجة إليها .

يمكن العالم من استنباط الأحكام معرفة أمرين :

(أحدهما) الأدلة السمعية التي تنزع منها القواعد والأحكام .

(ثانيهما) وجود دلالة اللفظ المعتمد بها في لسان العرب واستعمال البلغاء .

ويرجع النظر في الأدلة السمعية إلى الكتاب والسنة والإجماع ، ويتصل بهذه الأدلة أصول احتلفت فيها أنظار الأئمة ، كمذهب الصحابي ، وعمل أهل المدينة . وشرح من قبلنا الذي لم يرد في شريعتنا ما ينسجه ، فإن الأخذ بهذه الأصول يرجع إلى التمسك بدليل منقول لا يدخل فيه العقل إلا على وجه التفهم كما يدخل في غيره من نصوص الكتاب والسنة .

ويرجع النظر في وجوه الدلالات إلى دلالة بالمنطوق ، ودلالة بالمفهوم ، ودلالة بالمعقول . ومن متناول دلالة المعقول ذلك الأصل

الكبير الذى يسمونه القياس ، ويضارع القياس فى هذه الدلالة أنواع جرى فيها الخلاف بين أهل العلم ، مثل الاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، ومراعاة العرف ، وسد الدرائع .

ثم إن الأدلة قد تتراحم فى نظر المجتهد ويراها وإرادة على قضية واحدة ، وكل منها يفتضى من الحكم غير ما يقتضيه الآخر ، فبحسب الحاجة إلى أن ينقب عن الوجوه التى يترجح بها جانب أحدها ليعتمد عليه فى تقرير الحكم .

فدخل فى الأركان التى يقوم عليها الاجتهاد ، القدرة على الموازنة بين الأدلة وترجيح أفواها على ما هو دونه عند تعارضها ، فمن كان على بصيرة من الأدلة السمعية ووجوه دلالتها وطرق الترجيح بين الأدلة عند تعارضها ، فقد قبض على زمام الاستنباط ، واستعد لأن يجلس على منصة الاجتهاد .

هالاجتهاد: بذل الفقيه الوسع لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية .

## شرائط الاجتهاد

قلنا : إن الاجتهاد يدور على معرفة الأدلة السمعية ، ووجوه دلالتها ، وطرق الترجيح عند تعارضها .

أما معرفة الأدلة السمعية فنحقق بمعرفة الكتاب والسنة والأحكام المشتركة بينهما كالعلم بالناسخ والمنسوخ ، والأحكام الخاصة بالكتاب كالعلم بوجوه القراءات ، والأحكام الخاصة بالسنة كالعلم بأصول الحديث وأحوال الرواة .

وأما معرفة وجوه الدلالات فتتحقق بالفرق بين المنطوق والمفهوم ،  
والجمل والمبني ، والنص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق  
والمقيد ، والحقيقة والجاز ، والحكم والمثابه ، والصريح والكناية ،  
والمعاني التي يدل عليها الكلام بنفسه ، والمعاني التي يراعيها  
البلغاء ، ويسمى علماء البيان بمستنعمات التراكيب .

فمن شروط الاجتهاد العلم باللغة والنحو والمعاني والبيان ،  
ومحمل القول أن يكون عارفاً باللسان العربي ووجوه تصرفات  
ألفاظه ومعانيه معرفة ترفعه بين علماء اللغة وبلغائها مكاناً عالياً .

أما طرق الترجيح فمنها ما يعرف بالنظر في علوم الشريعة ،  
كتقديم ما ينسب في الكتاب الكريم على ما يروى على أنه حديث ،  
ومنها ما يعرف بالبحث عن حال الرواة ، كتقديم ما يرويه البخاري  
على ما يرويه غيره ، ومنها ما يعرف بالنظر في علوم اللغة ، كتقديم  
النص على الظاهر والمنطوق على المفهوم .

## الكتاب :

ذكرنا في شروط الاجتهاد العلم بالقرآن الكريم ولا سيما آيات  
الأحكام التي قدرها الغزالي<sup>(١)</sup> وابن العربي<sup>(٢)</sup> بخمسمائة آية ،  
واقصروا في تقديرها على هذا العدد لأنهم رأوا مقاسمات بن  
سليمان<sup>(٣)</sup> ، وهو أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف ، قد  
جعلها خمسمائة آية ، وقد نازعهم ابن دقبق العبد<sup>(٤)</sup> في هذا  
التقدير ، وقال : فقدار آيات الأحكام لا ينحصر في هذا العدد ،  
بل هو يختلف باختلاف القرائح والأذهان ، وما يفتح الله من



وجوه الاستنباط ، والراسخ فى علوم الشريعة يعرف أن من أصولها أو أحكامها ما يؤخذ من موارد متعددة حتى الآيات الواردة فى القصص والأمثال .

وقد عنى طائفة من العلماء بآيات الأحكام بعد مقاتل ، فالفوا فى تفسيرها خاصة كما فعل منذر بن سعيد البلوطى قاضى قرطبة المتوفى سنة ٣٥٥ وأبو بكر أحمد ابن على الرازى الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ وأبو بكر بن العربى المتوفى سنة ٤٦٨ وعبد المنعم بن محمد المعروف بابن الفرس المتوفى سنة ٥٩٩

### السنة

أوردنا فى شروط الاجتهاد العلم بسنة رسول الله ﷺ ، وقد اختلف أهل العلم فى قدر الذى فيه كفاية ، فقال أبو بكر بن العربى فى كتاب المحصول : هى ثلاثة آلاف حديث ، ونقل عن أحمد بن حنبل (٥) أن الأصول التى يدور عليها العلم ينبغى أن تكون ألفاً ومائتين ، ويذهب ابن القيم (٦) إلى أن الأصول التى تدور عليها الأحكام خمس مائة حديث ، وهى مفصلة فى نحو أربعة آلاف حديث .

والحق فى جانب من يقول : إنه لا يحق الاجتهاد إلا لمن كان عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة كالأمهات الست وما يلحق بها من الكتب التى التزم مصنفوها الصحة فيما يروون ، إذ من المحتمل أن يوجد فيها ما يدل على الحكم صراحة ويأتى الاستنباط بما يخالفها ، وكان أهل العلم فيما سلف إنما يرجعون بالواقعة إلى الاستنباط بعد أن يبحثوا جهد استطاعتهم فلا يظفروا

بأية أو سنة تنص على حكمها . في كتاب القضاء لأبي عبيد (١٧)  
 أن أبا بكر الصديق كان إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله  
 تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد في  
 كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ ، فإن وجد فيها ما يقضى  
 به قضى به ، فإن أغياها ذلك سأل الناس هل علمتم أن رسول الله  
 ﷺ قضى فيه بقضاء فرما قام إليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا  
 وكذا ، فإن لم يجد سنة منها لمسي ﷺ جمع رؤساء الناس  
 فاستشارهم ، فإذا اجماع رأبهم على شيء ، قضى به ، وكان عمر  
 يفعل ذلك .

والحديث الذي يرويه أحد الأئمة ويضله بما يسبق عن صحته ،  
 يسوغ للفقهاء متى عرف مذهب الراوى في التعديل أن يعتمد على  
 نصحيحه ، ومن هذا الفصيل ما يرويه البحارى ومسلم في  
 صحيحيهما ، وأما ما يروى في الكتب التى لا نخلو من الضعيف ،  
 فلا بد له من النظر فى سند الحديث والبحث عن سيرة من يجهل  
 حاله حتى يكون على بينة من أمره .

### علوم اللغة العربية :

أخذنا فى شروط المجتهد أن يكون قائماً على علوم اللغة العربية ،  
 بحيث يبلغ فى فهم الكلام العربى مبلغ العرب الناشئين فى  
 الجاهلية أو فى صدر الإسلام ، قال أبو إسحاق الشافعى (١٨)  
 « لا غنى للمجتهد فى الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد فى  
 كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها طبعاً غير متكلف » .

وقد يقع في خاطرك أن شرط الاجتهاد في اللسان العربي يجعل رتبة الاجتهاد في الشريعة بمنزلة المنعذر ، فإنه يقتضى أن يسلك الفقيه في البحث عن معاني الألفاظ وأحكامها ووجوه بلاغتها الطرق التي سلكها أئمة تلك العلوم ، ولا يكفي أنه يأخذ من القاموس أن النكاح مثلا يطلق على الوطء والعقد ، ومن كتاب سيبويه أن الخفض يكون بالحوار ، ومن دلائل الإعجاز أن تقديم المعمول أو تعريف المسند بقيد القصر ، حتى يتنوع كلام العرب بنفسه ويقتضى صحة إطلاق النكاح على الوطء والعقد ، ويظهر بشواهد كثيرة يحقق بها قاعدة الخفض بالحوار ، وشواهد أخرى يعلم بها أن تقديم المعمول أو تعريف الطرفين بقيد القصر ، وتكليفه بأن يبلغ في علوم اللغة هذه الغاية يشبه التكليف بما لا تسعه الطاقة .

وجواب هذا :

أن المجتهد في الشريعة لا بد له من أن يوسع في علوم اللغة رسوخ البالغين درجة الاجتهاد ، وله أن يرجع في أحكام الألفاظ ومعانيها إلى رواية الثقة وما يقوله الأئمة ، وإذا وقع نزاع في معنى أو حكم توقف عليه فهم نص شرعي نعين عليه حينئذ بذل الوسع في معرفة الحق بين ذلك الاختلاف ، ولا يسوغ له أن يعمل على أحد المذاهب النحوية أو البيانية في تقرير حكم إلا أن يستبين له رجحانه بدليل .

فالمجتهد في أحكام الشريعة وإن ساغ له التقليد في العلوم التي هي وسائل الاستنباط ، يجب عليه أن يكون في معرفتها بمكانة

سامية ، حتى إذا جرى الاختلاف في رتبة حديث أو قاعدة عربية احتاج إلى تطبيقها ، جرد نظره لاجتناء الحقيقة دون أن يقف وقفة الحائر أو يتمسك بأحد الآراء على غير بينة .

## أصول الفقه :

مسائل علم الأصول منها ما يستمد من النظر في الكتاب والسنة ، ومنها ما يستمد من النظر في علوم اللغة العربية ، فيمكن لمن تفلسع من سواد الشريعة ورسخ في فهم لسان العرب ، أن يدرك هذه الأصول بنفسه كما أدركها الأئمة الذين نهضوا بالاجتهاد قبل أن يكون علم الأصول . ولكن الوصول إلى مسائل الأصول وهي مدونة أسهل على الطالب من أن يبذل جهده في استقراءها ويرسل فكره في اقتناصها . باحثاً عنها في أبواب متفرقة ، وموارد متشعبة ، وعلى أي حال كان طالب الاجتهاد في الأحكام لا يستقيم له هذا المنصب إلا أن ينظر في الأصول نظر الباحث المستقل ، بحيث لا يبنى في الاستنباط على الاستصحاب أو سد الذرائع مثلاً . ولا يقرر الحكم اعتماداً على عمل أهل المدينة أو مذهب الصحابي ، متابعاً لمن يقول بحجبتها ، فالاجتهاد في الأصول بمنزلة الأساس للاجتهاد في الأحكام ، فلا يدخل في قبيل المجتهد المطلق من يبنى في تقرير الأحكام على أصول قروها إمامه وتلقاها منه بتقليد .

فالحق مع من لم يرض لمدعى الاجتهاد إلا أن يرسخ في أصول الفقه ويبحث مسائله بنظر قائم بنفسه ، حتى لا يعتمد في الاستنباط إلا على أصل رأى كيف تشهد به البينة وتقوم عليه الحجة .



## الفقه:

يظهر في بادئ الرأي أن ليس من شروط الاجتهاد المطلق معرفة الأحكام التي استنبطها الفقهاء من دلائل الشريعة ، ذلك لأنها صادرة عن اجتهاد ، فيجب أن يكون الاجتهاد متقدماً عليها في الوجود ، فهو مستقل عنها ، وجاز أن يتحقق بدونها ، ولو قدرنا ناشئاً درس علوم اللغة حتى أصبح في دوقه وفهمه لدقائق العربية كالعربي الخالص ، ثم أقبل على التفقه في الكتاب والسنة حتى عرف مقاصد الشريعة ، لأمكنه استنباط الأحكام من دلائلها كما استنبطها العلماء من قبل أن تدون المذاهب والآراء ، والتحقيق أن معرفة المذاهب ودرس أحكام الفقه مربوطة بأصولها مما يخطو بالعالم في سبيل الاجتهاد خطوات سريعة لو لا دراسة الفقه على هذا الوجه لأنفق في بلوغها مجهوداً كبيراً وزمناً طويلاً ، ثم إنه بأذن العثار والخطأ في الفتوى أكثر مما إذا لم يدرس أقوال الأئمة من قبله ، وهذا ما يراه طائفة من الأصوليين كأبي حامد الغزالي إذ قال : «إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه ، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان»

وهذا محمل ما ينقل عن السلف من حث الفقهاء على معرفة اختلاف أهل العلم من قبلهم ، قال هشام بن عبد الله الرازي<sup>(٩)</sup> : من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس يفتيه . وقال عطاء<sup>(١٠)</sup> : لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس ، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه . وقال سفيان بن عيينة<sup>(١١)</sup> : أحرأ الناس على الفتوى أقلهم علماً

باختلاف العلماء . وقال سعيد بن أبي عروبة<sup>(١٢)</sup> : من لم يسمع  
الاختلاف فلا تعده عالماً .

ولا يقصدون بهذا حفظ محرم الخلاف ، بل القصد أن يعرف  
أقوال السلف ومداركها .

### مواقع الإجماع:

يذكر الأصوليون في شرط المجتهد أن يكون عارفاً بمواقع الإجماع ،  
وهذا في الواقع شرط لصحة الاجتهاد بالفعل ، وليس بشرط في  
بلوغ رتبة الاجتهاد ، وإنما أخذوا هذا شرطاً لصحة تشريع الفقيه  
حكماً يخرج به عن الإجماع ، إذ كل فتوى يخرق بها صاحبها  
الإجماع هي في نظر أئمة الدين باطلة ، وقد حذف الإمام  
الغزالي في هذا الشرط فقال : ليس من واجب أن يحتفظ المسائل  
التي وقع عليها الإجماع ، فالواقعة التي علم أنها كانت موضع  
اختلاف ، واخذة التي يعرف من حالها أنها وليدة عصره ولم  
يقع لها مثيل في العصور المتقدمة ، له أن يجتهد ويفتي فيهما بما  
قام الدليل على رجحانه وإن لم يكن ملماً بالمسائل التي انعقد  
عليها الإجماع .

فإن وقعت الواقعة ولم يكن قد بلغه أنه جرى فيها اختلاف ، ولم  
يثق بأنها وليدة عصره ، بحث ما استطاع ، فإن لم يقف على أنها  
مسألة مجمع عليها ، تناولها بالاجتهاد وفصل لها حكماً مطابقاً .

### القياس:

هل يعد في شروط المجتهد أن يكون من يقول بأصل القياس<sup>١٣</sup>

هذا ما يراه أبو إسحق الإسفرائيني (١١٣) ، وعزا إلى الجمهور أنهم قالوا : إن نفاة القياس لا يبلغون درجة الاجتهاد ، وأحد به إمام الحرمين (١١٤) وقال : علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزنا .

ومن أهل العلم من لم يتمسك بهذا الشرط ، وعدّ الظاهري الذي تحققت فيه الشروط الأنفة في قبيل أهل الاجتهاد ، وينبى على هذا أن يكون خلافهم معتدّاً به ، فلا إجماع فيما حالفوا فيه من الأحكام . وهذا مادكر الأستاذ أبو منصور البغدادي (١١٥) أنه الصحيح من مذهب الشافعية ، وقال ابن الصلاح (١١٦) إنه الذي استقر عليه الأمر .

وستنوق في مقام آخر الأدلة على أن القياس أصل من أصول الشريعة الغراء .

### العدالة والاستقامة :

ليست العدالة شرطاً لتحقيق وصف الاجتهاد في نفسه ، وإنما هي شرط في قبول فتوى المجتهد . إذ الفتوى من قبيل الاخبار ، والنفس لا تركز إلى خبر الفاسق ، ومن يعمل سوءاً يسهل عليه أن يقول زوراً ، والتقوى هي التي تحمل المجتهد على التروي في تفصيل الحكم ، فلا يلفظ بالفتوى إلا بعد النظر في الواقعة وما يترتب عليها من مصالح أو مفسد ، ثم يعود إلى قواعد الشريعة فيفصل لها حكماً يطابقها ، قال مالك بن أنس (١١٧) : ربما وردت على المسألة فتمنعني من الطعام والشراب والنوم ، فقيّل له : يا أبا عبد الله والله ما كلامك عند الناس إلا نقر في حجر . ما تقول شيئاً إلا تلقوه منك . قال : فمن أحق أن يكون هكذا إلا من

كان هكذا . وقال : ربما وردت على المسألة فأفكر فيها ليلتي . وكان إذا سُئل عن المسألة يقول للسائل : انصرف حتى أنظر فيها ، فينصرف السائل ويجعل ماله يردد النظر في المسألة ، فقبل له في ذلك ، فقال : إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأنى يوم ! وكذلك كان السلف من الصحابة والتابعين ، يكرهون التسرع في الفتوى ، ويود كل واحد منهم أن يكون غيره قد كفاه أمرها ، حتى إذا رآها قد تعينت عليه بذل جهده في تعرف حكمها ثم أفتى .



## بناء الشريعة على حفظ المصالح ودرء المفسد

القوانين العادلة هي التي تقوم على رعاية حفظ المصالح ودرء المفسد ، ولا يختلف علماء الإسلام في أن أحكام الشريعة قائمة على رعاية هذين الأصلين ، وإذا كانت المصالح والمفسد قد تخفى في بعض ما يشرع على أنه عبادة فإن الأحكام المشروعة لغير العبادات من آداب الاجتماع ونظم المعاملات والجنايات لا تقصر العقول السليمة عن إدراك أسرارها ، ومن الميسر تقريرها على وجه يظهر به فضل الشريعة السماوية على القوانين الوضعية .

يقول الباحثون عن حكمة التشريع من علمائنا أن المصالح أربعة أنواع : اللذات وأسبابها ، والأفراح وأسبابها ، وأن المفسد أربعة أنواع : الآلام وأسبابها ، والغموم وأسبابها ، ويسمون اللذات والأفراح بالمصالح الحقيقية ، وأسبابها : المصالح المجازية ، كما يسمون الآلام والغموم بالمفسد الحقيقية ، وأسبابها المفسد المجازية ، ويذكرون أن المصالح المحضة كالمفسد المحضة نادرة الوجود ، وأكثر الوقائع ما تجتمع فيه المصلحة والمفسدة ، فما كان مصلحة محضة فحكمه الإذن قطعاً ، وما كان مفسدة محضة فحكمه النهي بلا مرد ، فأما ما يكون مصلحة من ناحية ومفسدة من ناحية أخرى ، فالشارع الحكمي ينظر إلى الأرجح منهما ويتصل الحكم على قدر الأرجحية ، فما رجحت مصلحته على مفسدته أدل فيه على وجه

الإباحة أو الندب أو الحبوب . وما ربححت مفسدته على مصلحته  
نهى عنه على وجه الكراهة أو التحريم .

### التفقه في الأدلة السمعية :

ذكرنا فيما سلف أن من أحكام الشريعة ما يدل عليه آية أو ستة  
صريحة : كتحريم الجمع بين الأختين ، والقضاء للذكر في الإرث  
عقل حظ الأنثيين . والقصاص ، وقطع يد السارق والسارقة ، وهذا  
النوع من الأحكام لا يختلف أئمة الدين في أنه شريعة عامة  
باقية . ولا يجوز لولي الأمر إهماله ولا أن يستبدل به غيره .

وربما دعت الضرورة إلى إرجاء إقامة الحد ، كما أحرر الإمام  
عليه رضي الله عنه القصاص من فتلة عثمان مرتقياً وقتاً يتمكن  
فيه منهم وهو آمن من عصبيتهم . وفي سنن أبي داود أن النبي  
ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو . وروى أن عمر بن  
الخطاب كتب إلى الناس : أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية  
ولا رجل من المسلمين أحداً وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلاً ،  
لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالعدو .

وقد نظراً حال عامة تجعل ولي الأمر في ريب من أن تكون واقعة  
أخذ المال خفية من قبيل السرقة المتروكة فيها حد القطع . فيكف  
يده عن إجرائه . وقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط قطع يد  
السارق في عام المجاعة لأن الحاجة كانت غالبية . فمن المحتمل  
القريب وقتئذ أن يكون الدافع إلى السرقة اضطراره إلى ما يسد  
رأقه وينقذه من التهلكة .

ولا يلحق بمثل هذا الحال أن تعتل أنواق قوم وتساوهم شهوات طائفة فيقيموا هذه الأنواق مقام العقل ، وذلك الشهوات مقام المصلحة ، فينكروا ما فرض الإسلام على الزاني أو شارب الخمر من عقوبة ، وعلى حكماء الأمة أن يعالجوا هذه الأنواق حتى تسلم من مرضها ، ويقوموا تلك الشهوات حتى تعود إلى حال اعتدالها .

يدخل الاحتشاء الأدلة السمعية على النحو الذي ذكرنا ، ويحلها من جهة الإطلاق والتقييد . أما الإطلاق فكما قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ (١٨١) فأطلق الأئمة في تحريم الربا ، وعدوا قوله تعالى «أضْعَافًا مُضَاعَفَةً» من قبيل ما روى فيه حال ما كانوا يفعلون وقت نزول الآية ، ومن أدلة هذا الإطلاق قوله تعالى ﴿ وَإِنْ نَسِمْتُمْ فَلَكُمْ رِءُوسَ أَمْوَالِكُمْ ﴾ (١٨٢) فهو صريح في حرمة الربا كثيرة وقليلة .

ومن أمثلة هذا أن الله تعالى حرم على الرجل نكاح وبيته فقال ﴿ وَرَبَائِكُمُ الدَّائِنِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الدَّائِنِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ (٢٠١) وظاهر الآية أن المحرمة بنت الزوجة التي تكون في حجر الزوج ، ولكن الأئمة تفقهوها في هذا الوصف فلم يظهر فيه أثر للتحريم فأولوه على أنه من قبيل الأوصاف التي ترد في الكلام البليغ من جهة أنها الحال الغالبة في الموصوف ، وأفتوا بتحريم الربيبة على زوج أمها وإن لم تكن في حجره .

وأما التقييد فكحديث النهي عن بيع الماء (٢٠٢) ، فقد خصصه الإمام مالك بأبار الصحراء التي تتخذ في الأرضين غير المتملكة ،

فيكون صاحبها الذي حفرها أولى بها ، فإذا قضى منها وطره ورويت ماشيته ترك الفضل للناس من غير ثمن ، واستند الإمام في هذا التخصيص وصرف النهي عن بيع الماء في الأرض المملوكة إلى الأصل الذي ورد به السمع وانعقد عليه الإجماع ، وهو أنه لا يحل مال أحد إلا بطيب نفس منه .

ومن أمثلة هذا الباب حديث «شاهدك أو عينه» (٢٢) .

فظاهر الحديث أن الممنوع حق على كل منكر ، ولكن الإمام مالكاً قيده بحال ما إذا كان بين المتقاضين خلطة ، وإنما قيده بقاعدة درء المفسد ، إذ أخذ الحديث على إخلاله بجرى السقهاء على أهل الفضل فيستطيعون أن يوجهوا عليهم منى شاءوا دعاوى ، ويقفوههم للحلف إبلاًماً وامتهاناً .

يقيد المجتهد النصوص أو يطلقها على ما تقتضيه الأدلة السنية والأصول الشرعية ، ولا يصرف نظره عن النص جملة إلا أن يثبت لديه أنه منسوخ ، أو يعارضه ما هو أقوى سنداً أو دلالة ، أو يكون الحكم مربوطاً بشيء على أنه علة مشروعيته ، وتزول هذه العلة فيتبعها الحكم وتدخل الواقعة في نص آخر ، أو تحتاج إلى حكم من المجتهد يطابقها .

ومثال هذا أن النبي ﷺ ترك صلاة التراويح في جماعة وقال في وجه تركها «ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فنعجزوا عنها» (٢٣) . وقد زالت بوفاته

عليه الصلاة والسلام الخشية من أن تعرض عليهم ، ولهذا أقامها  
عمر بن الخطاب بعد ، وقال «نعم البدعة هذه» .

وقصر الحكم على حال وجود العلة متى كان منصوباً عليها أمر  
واضح لا شبهة فيه . وقد جرى ، الحكم محبباً من ذكر العلة  
فيقررها المجتهد استساقاً ويجعل الحكم مقصوراً على حال هذه  
العلة المستتطة . ومن هذا القبيل أن المؤلف قلوبهم قد ذكروا في آية  
مصارف الزكاة : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا  
وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ (٢٤) الآية .

ف رأى بعض الأئمة أن علة جعلهم في مصارف الزكاة الحاجة في  
بدابة الإسلام إلى تكثير أنصاره ، أما حين قويت شوكته ، وكثر  
أتباعه وحماته . فقد زالت الحاجة إلى تأليف المخالفين ، وسقطوا  
من مصارف الزكاة .

ومن أقوال الرسول ﷺ ما يحمله المجتهد على أنه صادر عنه  
بصفة الإمامة لا أنه حكم عام كسائر أحكام الشريعة التي يراد بها  
التبليغ ، ومثال هذا قوله ﷺ في غزوة حنين «من قتل قتيلاً فله  
سلبه» (٢٥) فإن من الأئمة من يذهب في هذا إلى أنه تصرف من  
جهة الإمامة . وأنه منظور فيه إلى ما اقتضته المصلحة في تلك  
الغزوة ، فلقتال الجيوش من بعده أن لا يجعل سلب القتيل للقاتل  
حيث لم تدع إلى ذلك مصلحة . ولهذا النوع من أقواله عليه  
الصلاة والسلام ناحية يرجع بها إلى التشريع ، وهي أنه يجوز لولي  
الأمر أن يجتهد ويقول «من قتل قتيلاً فله سلبه» أسوة برسول الله  
ﷺ ، ولا يرده عن هذا القول أن السلب من العليمة ، والعليمة



في أصلها ملك للمجاهدين ، أو أن هذه المنحة تنقص الإخلاص  
وتجعل بعض الجند بقائل للسلب لا لإعلاء كلمة الله .

هذه من الوجوه التي يدخل فيها الاجتهاد الصحيح عند التنقه  
في الأدلة السمعية ، وهاتنا قد نزل أقدام بعض الناظرين في  
عجل ، أو يفتضح بعض من يكيدون للشرعة من طريق  
التأويل ، حيث يعمدون إلى بعض النصوص الشرعية ويذهبون  
في تفسيرها مذهباً يخرجون به عن مقاصد الشرعة ، أو  
ينقضون به أصلاً من أصولها .

وجمهور أهل العلم على أن الأحكام المقررة بطريق السمع وليس  
للمجتهد أن يتعدها هي ما جاء في كتاب أو سنة أو إجماع ،  
وقول الصحابي فيما لا يقال بالرأي هو من قبيل المرفوع<sup>(٢٦)</sup> فهو  
داخل في السنة ، أما قوله الذي يمكن أن يكون اجتهاداً فليس  
بحجة تقطع غيره عن الاجتهاد ، لأن الصحابي غير معصوم عن  
الخطأ ، ولأن الصحابة كانوا يختلفون فيما بينهم من غير إنكار ،  
وما يقع في موطأ مالك ، من ذكر قول الصحابي في مقام الاحتجاج  
إنما يأتي به الإمام في معنى التأييد لاجتهاده أو لترجيح بين  
الأخبار عند اختلافها . قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح  
حديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» من سنن  
الترمذي : «امر بالرجوع إلى سنة الخلفاء ، وهو يكون على أمرين :  
الأول التقليد لمن عجز عن النظر ، والثاني الترجيح عند اختلاف  
الصحابة ، فيقدم فيه الخلفاء الأربعة أو أبو بكر وعمر ، وإلى هذه  
النزعة كان ينزع مالك ، ونبه عليه في الموطأ .

واعتماد الإمام مالك على عمل أهل المدينة فيما لا مجال للرأى فيه أو فيما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والأذان والإقامة يرجع إلى الاحتجاج بالسنة ، فإن العادة تقتضى أن يكون عملهم هذا من زمن النبي ﷺ ، إذ لم تغبر عما كان عليه زمن الوحى لعلوه ، وإذا قدم عمل أهل المدينة الذى هو فى معنى السنة على خبر الأحاد فإنما قدم على خبر الأحاد سنة يراها أكثر سندا وأقوى ، وأنكر بعض أصحابه أن يكون قد وقع منه تقديم عمل أهل المدينة على الحديث الصحيح ، قال أبو بكر بن العربى فى كتاب المعارضة «ومن لا تفصيل له من أصحابنا يظن أن مالكا يقدم عمل أهل المدينة على الحديث الصحيح ، ولم يفعل ذلك قط ، ولا ترك مالك قط حديثا لأجل مخالفة أهل المدينة له بعملهم وفقواهم» .

لا يدخل الاحتجاج فى النصوص المحكمة إلا نحو الإطلاق أو التقييد على مقتضى الأصول الصادقة ، وهذا واضح بنفسه فيما إذا كان النص قرآنا أو سنة متواترة ، أما خبر الأحاد فإن لم يره المجتهد معارضا لأصل آخر وجب العمل به عند أشمة الدين بلا مرأ ، كما أخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه بخبر عبد الرحمن بن عوف فى أخذ الجزية من الجوس ، وهو قوله رضي الله عنه «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» .

أما إذا ورد خبر الأحاد فيما يظهر معارضا لقاعدة أو قياس صحيح فهذا موضع نظر أهل العلم واختلاف آرائهم ، فمنهم من

يقدم الحديث على الأقيسة والقواعد ، يظهر هذا من قول الإمام الشافعي (٢٧) : إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فاضربوا بقولي الحائط ، وقوله : إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإمام به فهو المنتهى ، وقال محمد بن إسحاق بن حزيمة (٢٨) لا قول لأحد مع رسول الله ﷺ إذا صح الخبر .

ومجد آثاراً كثيرة عن الصحابة ذلك على أنهم كانوا يتركون القياس خبر الواحد ، كما ترك عمر بن الخطاب القياس في الحبر بخر حمل من مالك في إيجاب غرة عبد أو أمة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا\*<sup>(٢٩)</sup> وروى أنه ترك القياس في تطريق رية الأصابع على قدر ملافعها حين روى له حديث «في كل أصبع عشر من الإبل» (٢٩) .

ويقول بعض المتسكين بالحديث في كل حال : إنه لا يوجد حديث ثابت على خلاف القياس الصحيح ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأصناف بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك الصنف بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لتلك النظائر ، لكن الوصف الذي اختص به الصنف قد يظهر لبعض الناس ويخفى على بعض ، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه لا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وقد جاء هؤلاء إلى كل ما جاءت به السنة من أحكام ، كالمساقاة والمزارعة وبيع

(٢٨) روى أبو داود

العرايا<sup>(\*)</sup>، وسقطوا في بيان الفرق بينها وبين أفراد القياس الذي ادّعى أنها جاءت على خلافه.

والواقع أن الذين يسمون مثل المساقفة والسلم والمصرة<sup>(\*\*)</sup> خارجة عن القياس يعترفون بأنه انضم إلى هذه الأبواب ما جعلها تخالف سائر أفراد القاعدة التي يبدو لأول النظر أنها من مسئولياتها. وهذا هو الدين بن عبد السلام<sup>(\*\*\*)</sup> يقول في قواعد المصالح: «أمر الله تعالى بإقامة مصالح منجاسة، وأخرج بعضها عن الأمر إما لمصلحة ملاستها وإما لمفسدة تعارضها، وإخراج عن مفسدة متماثلة، وأخرج بعضها عن الرجز إما لمصلحة اجتنابها، وإما لمصلحة تعارضها».

ومن أهل العلم من يقدم القاعدة والقياس الذي تكون مقدماته قاطعة على خبر الواحد، وقد تردد أصحاب الإمام مالك في مذهبه: فروى عنه أصحابه العرافيون تقديم القياس على الخبر، وروى عنه المذنبون والمغاربة تقديم الخبر على القياس، والتحقيق أن للإمام في كل حديث يتعارض مع القياس نظراً خاصاً، فيقدم مثلاً الحديث الذي تعصده قاعدة أخرى كحديث العرايا: عارضته قاعدة الربا وعصده قاعدة المعروف.

فقد أريناك أيها القارئ النسيه كيف كان علماء الإسلام يراعون عند التفقه في الكتاب والسنة قاعدة حفظ المصالح ودرء المفسدة.

(\*) أن يهد الرجل لأجر الحجة ثم يتأذى بخلافها فيحرم له ردها ويشتري منه ضمير  
(\*\*) المصرة هي التي صيرى فيها أبو حنيفة جميع العلم بحيث أريد به ذلك في الحديث الشريف أن مشربها متى احتلها يكون بخير الشطرين: إما أن يسكبها أو يردّها وصالح ثم

وأن ما جاء به القرآن والسنة من الأحكام المفصلة كفيلا يحفظ مصالح الوقائع أو ذره مفاسدها ، وفي استطاعة الراسخين في العلم أن يبينوا ما حفظته من المصالح أو ذراته من المفاسد بياناً كافياً .

وإذا كان من لازم الأحكام العادلة حفظ المصالح أو ذره المفاسد ، فليس من شرط كل حكم أن يتغير باختلاف العصور أو المواضع ، فإن الواقعة قد تشمل طبيعتها على مصلحة أو على مفاسد لا تختلف حالها باختلاف العصور والمواضع ، فيكون لها حكم واحد لا يتغير إلا أن يتغير حال الواقعة نفسها . ومن الذي يعقل أن يكون القضايا مثلاً (أحراراً) عن القتل مطلقاً لوقائعها في عصر أو من موطن دون آخر ؟

والحقيقة أن حكم الواقعة إنما يتجدد عندما تتغير طبيعة الواقعة . وأن الحكم المشروع للواقعة حتى قد يبقى حكمها العادل ولو مضت عليه أخطاب ، حتى يعرض لها من الأحوال ما يستدعي تفصيل حكم غير ما شرع لها أولاً ؛ ومن تيسر له أن يدرس ما فصلته الشريعة من أحكام محكمة - وهي فيما يرى أفلا - ما شرعته في ضمن أصول وفروع - عز أن يجد فيها حكماً يتعلق بواقعة يختلف حالها باختلاف الزمان والمكان ، وإذا وجد العالم الراسخ في فهم مقاصد الشريعة واقعة علق عليها الشارع حكماً ، ثم تغير حالها بعد إلى حال تفتضي تغير الحكم اقتضاء ظاهراً ، كان له أن يرجع بها إلى أصول الشريعة القاطعة ويقتبس لها من هذه الأصول حكماً ، يطابقها ، ومثال هذا أن النسي نسي نهى عن منع النساء من الخروج إلى المساجد ، فإذا نظر المجتهد إلى علة النهي عن

صعيق وجدها تحافظة على مصلحة المرأة من سعيها إلى المسجد وحضورها صلاة الجماعة وانتفاعها بما تسع من قرآن أو خطبة . ولم يكن في خروجها لعهد عليه الصلاة والسلام مفسدة تستدعى المنع ، فإذا جاء عهد بكثرت فيه تعرض السفلة من الرجال للنساء ، وحدثت وقائع تدل على أن سلطان الدين أصبح ضعيف الأثر في نفوس هؤلاء وهؤلاء ، فقد أحدث واقعة خروج المرأة إلى المسجد حالاً غير الحال التي كانت عليه في زمن النبوة وانضم إلى مصلحة خروجها مفسدة ، فللمحتج أن ينظر في هذه المفسدة وبقسها بالمصلحة ليعلم أيها أرجح ورئاً ، ثم يرجع بالواقعة إلى أصول الشريعة وينسبط لها حكماً يراعى فيه حالتها الفارقة .

وربما نظر الفقيه في مثل هذا نظرة مستعجل فيخطئ المرمى . وهذا ما جرى لمروان بن الحكم حين قدم خطبة العيد على الصلاة نظراً إلى أن الناس كانوا في عهد النبوة والخلافة الراشدة يجلسون بعد صلاة العيد لسماع الخطبة ، فلم يكن في تقديم الصلاة على الخطبة من بأس ، ولكنهم صاروا بعد ذلك العهد يكتفون بالصلاة ويذعنون لسماع الخطبة ، كما قال مروان معتذراً لأبي سعيد الخدري «إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة» . وقد خالفه الصحابة والأئمة من بعدهم في ترك هذه السنة لأنهم رأوا أن هذا تصرف في أمر من قبيل العبادات التي يجب أن تقام كما وردت عن الشارع ، على أن مفسدة خروج الناس قبل سماع الخطبة يمكن درؤها بوعظهم وإرشادهم إلى البقاء بالمسجد حتى انتهائها . وقد حضرت صلاة العيد في السنة



الماضية بأحد المساحد الكبيرة في القاهرة فوقف الإمام قبل الصلاة  
وذكر الحاضرين بعدم الخروج قبل انقضاء الخطبة ، فامتلأوا ،  
فالتفت في الكتاب والسنة على النحو الذي يحفظ الحقوق  
ويسير الأمة في أهدى سبل المدنية إنما يستطيعه من امتلاك علوم  
القرآن والحديث ، والحاضر في حكمة التشريع وعرف مقاصد  
الشارع ، وقدر المصالح والمقاصد ميزانها الصحيح .

## الأصول النظرية الشرعية

لم يختلف المسلمون في أن الشريعة الإسلامية تولت لتقوير أحكام الوقائع ، فلا واقعة إلا لها حكم مدلول عليه بالنص أو بأصل من الأصول المستمدة من النصوص .

أما الأحكام المستفادة من النصوص ، فهي الأحكام المأخوذة من الكتاب والسنة كتحرير العبد ، ومنع القاصي من أن يقتل وهو غضبان ، وحواز الشفعة للشريك . وقد أرى أنك بوجه عام أن كل ما قرره الشارع من أحكام منفصلة هو دائر بين حفظ المصالح ودرء المفاسد . وستناول بإذن الله تعالى القول في هذه الأحكام بتفصيل كلما اقتضى المقام بها .

وأما الأحكام المدلول عليها بأصول عامة فيستبين أمرها بالنظر في هذه الأصول ، وهو ما أزمعنا البحث عنه منذ الآن . وسترى من هذه الأصول كيف تيسر للشريعة أن لا تدع واقعة من غير حكم ، وكيف تنحصر بالأمة أرشد ظرف المدنية وأعدل نظم القضاء . واحتواء الشريعة على أصول عامة ، وتناول الأصول لما لا يتناهى من الوقائع مما يزيدنا تفهما في قوله عليه الصلاة والسلام «بعثت بجوامع الكلم»<sup>(٣١)</sup> ويضع في أيدينا معجزة مازال كثير من الناس عنها في غطاء ، وهي شريعة سمحة حكيمة تناول كل ما يمكن تصوره من الحوادث على نبعاد المواطن واختلاف الأجيال .

وما جاءت على هذا النحو إلا لأن رسالة المبعوث بها عامة كما قال الله تعالى ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾ <sup>١٣٢١</sup> .

ونحن نعلم أن الالتفات وضعت للدلالة على ما هي النفس ، فمضى أتى المتكلم بلفظ شأله أن يدل على ما هي نفسه ويستبين منه الخطأ بكون قصده . وقف عند سواء كانت دلالة بالملفوظ أو المفهوم ، أو تقتضي المعنى أو بقربة حال أو عادة مطروقة . ويكتفى في الخطأ الموجه إلى الناس كافة أن يفهمه القوم المستنبطون منهم ، وهم الذين يلعبون سائر الطلقات ما فيه من أحكام وحكمة . وإذا كان هذا شأن المتكلم بلغة العرب بل شأن المتكلمين باللسنة غيرها فيما يظهر ، فمن حكمة الشريعة العامة الخالدة أن تسلكه في إرشادها وفيما تسه من أحكام لا تنقضي وقائعها .

والأصول التي تريد البحث عنها في هذا المقام هي : القياس ، والاستصحاب ، ومراعاة العرف ، وسد الذرائع ، والمصالح المرسلة ، والاستحسان .

## القياس

حقق علماء الإسلام أن لكل حكم شرعي حكمة تلازم شرعه ، ومرجع الحكمة إلى رعاية المصالح والمفاسد ، وقد قرر المحققون كابن إسحاق الشاطبي وغيره أن أحكامه تعالى معللة بمصالح العباد ، وهذا معروف باستقراء موارد الشريعة كقوله تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾ <sup>١٣٢٢</sup> وقوله تعالى ﴿ وإذا تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك

زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تحشأ فلما قضى زيد منها وطرا <sup>(١٣٦)</sup> وقوله <sup>(١٣٧)</sup> في وجه طهارة الهرة إنها في الطوافين عليكم والطوافات <sup>(١٣٨)</sup> وقوله في وجه منع بيع الثمرة قبل بدو صلاحها «أرأيت إذا منع الله الثمرة ثم يأخذ أحدكم مال أخيه» <sup>(١٣٩)</sup>

وإذا كانت الأحكام المخصوص عليها قائمة على رعاية المصالح . فإذا قرر الشارع للواقعة حكما وسه في الآية أو الحديث على وجه المصلحة المناسبة لتقريره ، أو كمال ذلك الوجه ظاهرا ظهورا لا لحوم عليه شبهة ، صح للمجتهد أن يعتمد إلى كل واقعة تحقق فيها ذلك الوجود من المصلحة ويسوى بينها وبين الواقعة المخصوص عليها فيما علته عليها الشارع من حكم ، وذلك ما تسميه بالقياس .

فالقياس أن يعتمد المجتهد إلى حكم أمر معلوم فبشبهه لأمر آخر لا اشتراك الأمرين في علة الحكم . ومثال هذا أن النبي <sup>(ﷺ)</sup> قال «لا يتناجى اثنان دون واحد» <sup>(١٤٠)</sup> وعلة هذا التهيئ أن الاثنین إذا تناجيا دون رفيقتهما قد يقع في نفسه أن حديثهما في شأنه ويحدث له من الظنون ما يكدر صفو الإخاء بينهم ، وللعلمية متى اطمأن إلى هذه العلة أن يقرر حرمة محادثة اثنين بلسان لا يعرفه الثالث متى كانا يحسنان لسانا يعرفه رفيقتهما ، لأن علة التهيئ متحققة في هذه الصورة تحفظها في المناجاة .

فأي عالم يتلو قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» <sup>(١٤١)</sup> ولا يفهم أن علة الأمر بترك البيع عند النداء للصلاة كونه شاعلا عن أدائها

وهذه العلة موجودة في غير البيع نحو الإجارة بلا فارق ، فيصح إلحاقها بالبيع في معها عند البدء لفصالة الجمعة .

وأى عالم يسمع قوله عليه الصلاة والسلام « لا يبيع بعضكم على بيع بعض »<sup>١٣٩</sup> ولا يفهم أن غاية النهي ما يحدثه هذا البيع من التفاضل والعداء ، ثم يستقل بوسيلة العلة إلى حرمة استنجاهه على إجارته .

وأما جعلنا القياس في صدر البحث من نوع دلالة اللفظ بالمفعول ، لأن اللفظ إذا دل بمقتضى وضعه على حكم واقعة وعرفت علة الحكم ، فإن العقل متى وجد هذه العلة ملحقفة في واقعة أخرى ، أدرك أن حكمها حكم الأولى ، نظر إلى أن الشارع يسمي من الواقعتين حيث اشتركتا في الوصف المؤثر في الحكم وغاثلتا فيه من كل وجه .

فالقياص أصل من أصول الشريعة ، وله أربع نطاقها ، وصارت تناول من الوقائع ما لا ينهاى . قال الإمام أحمد بن حنبل : لا يستغنى أحد عن القياص . وقال إبراهيم النخعي<sup>١٤٠</sup> : ما كل شيء نُسأَل عنه يحفظه ، ولكننا نعرف الشيء بالشيء ، ونقيس الشيء بالشيء . وقال الشعبي<sup>١٤١</sup> : إنا نأخذ في زكاة البقر فيما زاد على الأربعين بالمائيس . وقال المزني<sup>١٤٢</sup> : الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا القياص في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم . قال : وأجمعوا أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل . وقال ابن عقيل الحنبلي<sup>١٤٣</sup> : قد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعمال القياص وهو قطعي ، وحقق أبو إسحاق الشاطبي أن أصل العادات<sup>١٤٤</sup> الالتفات إلى المعنى أى أنها معقولة الحكمية ، واستدل على هذا بأمرين :

(١) معنى بالعادات ما سوى العادات

أحدهما: الاستقراء ، فقال : (إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كانت فيه مصلحة جاز .

ثانيهما: أن الشارع توسع في بيان العمل وأحكامه في تشريع باب العبادات ، وأكثر ما علق بالناس الذي إذا عرّض على العقول تلقته بالقبول ، ثم قال : ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد منها اتباع المعاني لا الوقوف على النصوص .

جرتي العمل بالقياس لعهد الصحابة رضي الله عنهم ، ثم التائبين . وظهر العمل عليه في العراق لعهد الإمام أبي حنيفة<sup>(٤٤)</sup> وأصحابه أكثر من ظهوره في الحجاز فاستكثروا منه وبرعوا فيه ، وما زال الناس يأخذون بالقياس إذا لم يجدوا في الواقعة نصاً حتى جاء إبراهيم بن سيار النظام<sup>(٤٥)</sup> المتوفي سنة ٢٢١ فأحدث القول بإنكار القياس زاعماً الاستعلاء عنه بالنظر إلى ما يدعونه من وصف الفعل بالحسن أو الفجح الذاتي . قال أبو القاسم عبيد<sup>(٤٦)</sup> ابن عمر في كتاب القياس : ما علمت أن أحداً من البصريين ولا غيرهم من له نباهة سبق إبراهيم بن سيار النظام إلى القول بنفي القياس والاجتهاد . ولم يلتفت إليه الجمهور ، ومن خالفه في ذلك فريق من زعماء المعتزلة كأبي الهذيل<sup>(٤٧)</sup> وبشر بن المعتمر<sup>(٤٨)</sup> وبشر المريسي<sup>(٤٩)</sup> .

وظهر بعد هذا داود بن علي الأصبهاني<sup>(٥٠)</sup> المتوفي سنة ٢٧٠ ونشأ بظهوره مذهب الظاهرية ، وروى عنه أنه كان يكره القياس إلا



أن يكون جلباً وهو ما يكون المقيس فيه أولى بالتحكم من المقيس عليه كتحريم ضرب الولدين قياساً على التأفيف الثابتة حرمة في قوله تعالى ﴿ فلا تفل لهما أف ﴾ (٤١) أو مساوياً كحرمة إتلاف مال البتيم باللس قياساً على أكله الثابتة حرمة بقوله تعالى ﴿ إن الذين يأكلون أموال البتامي ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾ (٥٢) ، وهذا النوعان بسميئتهما الأصوليون مفهوم الموافقة ، وأجاز بعضهم القياس الذي وقع النص على غلته خاصة ، وأنكروا ما كانت غلته مستنبطة .

وحاء بعد هؤلاء أبو محمد علي بن حريم الأنباري (٥٣) المتوفى سنة ٤٥٦ فوقف في جسد وألكر أن تكون أحكام الشريعة معللة ، وبني على هذا الرأي الجاسد إنكار القياس جملة ولم يفرق بين جنى وخنى ، وبين ما كانت غلته متصورة وما كانت غلته مستنبطة ، قال في كتابه الإحكام : ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القياس جملة وهو الذي تدبر الله به ، والقول بالعلل باطل ، وقال : لا يشرع الله شيئاً من الأحكام لعلته أصلاً ، فإذا نص الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمر كذا بسبب كذا أو من أجل كذا أو لأنه كان كذا فعندى أنه جعل ذلك سبباً للشيء في ذلك الموضع خاصة ، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة . وأغلظ القول على الغائلين بالقياس وحمل عليهم حملة حافية ، والناظر في الشريعة بتدبر ، القائم على سبيل الأئمة المتهادين ببقطة ، يدرك أن من حزم سار في غير سبيل ، واعتمد على غير دليل .

تحدث أبو بكر بن العربي في كتاب المعارضة عن طائفة الظاهرية وقال : وغربهم رجل كان عندنا يقال له ابن حرام ، انتدب لإبطال النظر وسد سبل العبر ، ونسب نفسه إلى الظاهر اقتداءً بدادود وأشياعه ، واعتمد اليد على الحق نظماً ونثراً . ثم أورد القاضي أبو بكر آياتاً في البرء عليه ، وما يقول في الآيات :

إن الظواهر معدود مواقعها فكيف تخصي بيان الحكم في الشر فالظاهرية في بطلان قولهم كالباطنية عبر الفرق في الصور كلاهما هادم للذير من جهة والمقطع العدل موقوف على النظر هذى الصحابة تستمرى خواطرها ولا تخاف عليها غرة الخطر وتعمل الرأي مضبوطاً مأخذه وتخرج الحق محفوظاً من الأثر

بالغ ابن حزم في إنكار القياس وجحوده أن تكون أحكام الشريعة معللة ، وادعى أن نصوص الشريعة وافية بكل ما يحتاج إليه من أحكام ، وقد خرج بهذه النزعة عن طريقة السلف ، ولم يرتضها منه المحققون من الخلف ، وحسبوا أهل العلم يتمسكون بأصل انقياس وإن كانوا يختلفون في بعض ضروبه ، وهؤلاء اختلفوا في تقدير الأحكام المستفادة من النصوص ، فمنهم من يراها قليلة بالنسبة لما يؤخذ من طريق الألفية ، حتى قال إمام الحرمين : إن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة ، وسائرهما مأخوذ من طريق انقياس ، وقال قوم منهم ابن تيمية (١٥٤) : إن النصوص وافية معظم أحكام العباد ، والبقية مشروعة على طريق القياس .

وقد يكون اختلافهم في هذا التقدير راجعاً إلى اختلافهم في

فهم النصوص وفيما تناول من معان ، فبعضهم لا يتعدى في تفسير اللفظ صورة واحدة ، وغيره يذهب في تأويله إلى معنى واسع ويجعله شاملا لقصور شئ ، فالخمر المحرمة بالكتاب - مثلا - يحملها بعضهم على عصير العنب خاصة ، وعليه فما لا يكون من عصير العنب من المسكرات يرجع في حرمة إلى دليل آخر كالمقياس ، ويذهب آخرون إلى أن الخمر في القرآن يتناول كل مسكر ، واستدلوا على هذا بحديث مسلم «كل مسكر خمر» فعلم من الحديث أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصا بعصير العنب ، فيكون المسكر من غير عصير العنب محرما نص الآية ، سواء أكان الحديث مبينا لمعنى الخمر لغة أم مبينا له على مقتضى عرف الشارع . فإن الشارع يتصرف في اللغة ، ومن تصرفاته فيها أن يستعمل اللفظ فيما هو أعم من معناه كما يستعمله فيما هو أخص منه .

ونحن لا نكر أن من أصر القياس من أوردوا في الاستدلال على صحته ما يقصر عن أن يفيد علما أو يكسب ظنا ، كما أن منكري القياس ساقوا آيات وآثارا تعسفوا في جعلها أدلة على بطلانه ، وإنما يقصد بتلك الآيات والآثار الأراء التي لا تستند إلى علم ، والأقيسة التي تنكح على غير أصل ، كقياس الذين قالوا (إنما البيع مثل الربا) وأما القياس بمعنى الحكم على الشيء بحكم نظيره الموافق له في المعنى المقتضى للحكم بدون فارق فذلك مالا يختلف أولو الأبواب في صحته ، قال ابن قيم الجوزية : وهل يستريبه عاقل في أن الشيء <sup>يبيح</sup> لما قال لا يقضى القاضى بين

اثنين وهو غضبان<sup>١٠٠</sup> إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه ويمنعه من كمال الفهم ، ويحول بينه وبين إتمام النظر ، ويعمي عليه طريق العلم والفحص . فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزيج ، واخوف المقلق ، واخوع ، والظما الشديد ، وشغل القلب المانع من الفهم ، فقد قل فقهه وفهمه .

فالقصاص أصل في الشريعة أصيل ، وإذا تعرض له نفر يعقول غير راجحة أو يخلو غير عامرة بالنفوس ، فابتنوه وسبلة إلى أحكام تنبأ منها الشريعة . فقد ثبت المصوح - وهي حقائق كالصبح إذا أسفر - بأشكال هؤلاء ، فخرجوا بها عن مقتضى الحكمة والبلاغة ، وجاءوا هي تأويلها بما يتناكل عقولهم ويروى شهبانهم .

قال الإمام الشافعي رحمه الله : « ولا يكون لأحد أن يفتيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن ، وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم . ولسان العرب ، ويكون صحيح العقل ، حتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول ولا يمتنع من الاستماع عن حاله . لأن له في ذلك تنبيه على غفلة ربما كانت منه أو تنبيه على فضل ما اعتقده من الصواب » .

## الاستصحاب

يجد الإنسان في نفسه أنه إذا تحقق عدم شيء ، أو وجوده كان على ظن من استمرار ذلك الشيء على ما تحقق فيه من عدم أو وجود . ويبني على ذلك الظن أعمالاً ليس من شأنه أن يفعلها في حال ما إذا كان في شك من استمرار الشيء على العدم أو

الوجود ، فإذا ناقش أحد في مرسلة الشخص من عرف وجوده ،  
 وزعم أن مثل هذه المرسلة يكفي فيها أن يكون على منك من  
 استمرار وجوده ، فإنه لا يستطيع أن يناقش في أن من استمر  
 حيواناً عائياً مثلاً كان قد رآه من قبل ، ودفع ثمنه ، أنه اعتمد  
 على ظن استمرار حياته ، ولا يستطيع أن يناقش في أن من اتهم  
 بصبيته مقارة مغبرة الأرجاء دون أن يحمل معه ماء كافياً إما  
 اعتمد على ظنه بناء ما عرفه فيها من آثار ناعمة ، ولولا ما يغلب  
 على ظن الأب العطوف من حياة أمه العائبة في سفر لما كاث  
 بيت إلا في قلق وحيرة . وإليك لتجالس إلى الإنسان العاقل  
 وتساؤه عن شخص عرف أحواله ثم انقطع عنه شهراً أو سنة  
 فيحدث عنها بكلام من لا يشك في أنها واقعة في الحال ، فيقول  
 هو موسر أو بائس ، له ولد أو لا ولد له ، بينه وبين فلان عداوة أو  
 صداقة .

وظن الإنسان لاستمرار ما تحقق عدمه أو وجوده ، منه إلى أن  
 الأصل في عدم الشيء أو وجوده الاستمرار حتى يقوم الشاهد  
 على انقطاعه ، وهذا الأصل لما نظر إليه الفقهاء عند تقرير الأصل  
 الذي يسمونه «الاستصحاب» .

الاستصحاب : أصل من أصول الشريعة التي تجعل العلماء في  
 فسحة ، وتخلصهم من مواقف الحيرة ، وهو أصل متفق على العمل  
 به في الجملة وإن اختلفوا في بعض ضروبه ، قال القرطبي <sup>١٥٦</sup> :  
 «المقول بالاستصحاب لازم لكل أحد ، لأنه أصل تنبئ عليه النبوة  
 والشريعة ، فإن لم نقل باستمرار حال تلك الأئمة لم يحصل العلم

بشيء من تلك الأمور . واستمرار حال أدلة النبوة والشريعة من الاستصحاب الذي لا يختلف العقلاء في صحته ، ولا يتطرق إليه الريب في حال .

ونحن لا نقصد في هذا المقام إلى بسط القول بذكر مذاهب الفقهاء في الاستصحاب وتقرير أدلتها ، فموضوع ذلك كتب الأصول ، والنقصد أن نتحدث عنه بمقدار ما يستبين الفارئ حقيقة أصل من الأصول التي جعلت مجال الاجتهاد فسبحاً ، وطريق الفتوى مهدة ، ولا تتجلى حقيقته إلا ببيان أقسامه وضرب المثل لكل قسم منها ، وذلك ما نتحراه في هذا المقال :

الاستصحاب : ثبوت أمر في الزمن الحاضر بناء على ثبوته فيما مضى ، فالأمر الذي علم وجوده ثم طرأ الشك في عدمه فالأصل بقاءه ، والأمر الذي علم عدمه ثم عرض الشك في وجوده ، فالأصل استمراره في حال العدم ، فمن تزوج فتاة على أنها بكر ثم ادعى بعد البناء بها أنه وجدها ثيباً لم تقبل دعواه إلا ببيينة ، لأن حال البكارة ثابت من حين نشأتها ، فبستصحاب إلى حين البناء حتى تقوم على عدمه البيينة . ومن اشترى طائراً أو كلباً على أنه يحسن الصيد ، وادعى بعد أنه وجده غير متعلم لها . سمعت دعواه هذه إلا أن تدفع ببيينة . لأن حال الحيوان في الأصل عدم معرفة الصيد حتى يُعلمها ، فإذا وقع فيها تردد استصحاب الأصل حتى يقوم الشاهد على ثبوتها .

والاستصحاب كسائر الأصول التي يستخلصها المجتهد من استقراء جزئيات كثيرة من موارد الشريعة ، ويرجع بمقتضى ما ذكره علماء الأصول إلى أربعة أقسام :



أحدها: استصحاب ما هو حكم الأشياء في الأصل حتى يقوم  
الدليل على ما يخالفه ، وبيان هذا أن كثيراً من أئمة الشريعة ذهبوا  
إلى أن الأشياء في الأصل خالية من الحكم ، أي أنها لا توصف  
بشيء ، من الأحكام الشرعية من الوجوب والحرمية والنسب  
والكراهة والإباحة ، ومقتضى هذا رفع الخرج والإثم عن الفعل  
والترك ، ورجح فريق أنها على الإباحة ، ومال القولين واحد ، فإن  
الخرج في الفعل والترك مرفوع على كلا المذهبين ، وإنما يمتاز مذهب  
الإباحة بأنه صريح في التحجير ، أما مذهب انتفاء الأحكام فغايبته  
رفع الخرج ، ورفع الخرج لا يستلزم التحجير في الأمر لاحتمال أن  
يكون مكروهاً ، ورأى آخرون أنها على المنع ، وأدلة هذه المذاهب  
مبسطة كما ذكرنا في كتب الأصول .

وتظهر فائدة الخلاف في الأشياء التي لا يحد المجهد على  
حكمها من دليل ، أو الأشياء التي تتعارض عندها الأدلة ولا يبدو  
له في جانب أحدها وجه من الترجيح .

فهذه الأشياء يرجع بها كل فريق من أصحاب هذه المذاهب إلى  
استصحاب ما يراه أصلاً للأشياء ، فهذا يستصحب فيها انتفاء  
الحكم فتلحق بما لا حرج فيه ، وذلك يستصحب فيها الإباحة فتكون  
من قبيل الخير في فعله وتركه ، والآخر يستصحب فيها المنع فتدخل  
فيما لا يجوز الإقدام عليه ، وقد يستق إلى ظنك أن القول بانتفاء  
الأحكام واستصحاب هذا الانتفاء فيما لا يطلع له المجهد على  
حكم ، يجعل بعض الأفعال خالية من أحكام الشريعة ، فيدفع هذا  
الظن بأن المجهد يصل به الدليل المعتمد به في نظر الشارع إلى أن مالا

يجد له حكماً في نص أو قياس ، يستصحب الأصل الذي هو انتفاء الأحكام الخمسة المقتضى رفع الخرج ، فيرجع إلى أن حكم الشارع فيه رفع الخرج في الفعل والترك .

هذا . وقد اختار كثير من المحققين أن الأصل في الأشياء الإباحة ، فهي على التحجير حتى ينهض الدليل على ما سواه من كراهة أو حرمة أو ندب أو وجوب ، فإذا عرض نهؤلاء أو لتفانين بأن الأصل انتفاء الأحكام أقر . اجتهلوا في نعرف حكمه من الأدلة السمعية أو القياس . فإن لم يظفروا به هنالك استصحب الأولون فيه الإباحة ، واستصحب الآخرون رفع الخرج والإثم . ومقتضى هذا الأصل أن كل ما يوجد في هذا الكون من حماد أو نبات أو حيوان ولم يرد في الشرع ما يقتضى النهي عن تناوله واستعماله ، يكون من قبيل المأذون فيه .

ذلك صرب من الاستصحاب : وهذا صرب آخر وهو استصحاب ما دل الشرع على ثبوته كملك الأرض أو الضاعة عند تحقق المقتضى له ، وحل النكاح بعد امتلاك العصمة ، وشغل الذمة عند الترام مان أو إتلافه ، فإذا عرض شك في الملك أو حل النكاح أو شغل الذمة ، ألغى الشك وقضى باستمرار الملك حتى تقوم البينة على نفيه ، وبقاء العصمة حتى يعلم انقطاعها ، وبقاء الذمة مشغولة بما التزمت ، وقيمة ما أتلقت حتى تثبت براءتها بإقرار أو بينة .

والنقصاء بقاء الملك أو العصمة أو شغل الذمة مع عروض الشك فيها ، يستند إلى استصحاب ما دل الشرع على ثبوته قبل حال

الشك ، فصار بعد حال الشك بمنزلة المعلوم . ولم يختلف أهل العلم في العمل بهذا الضرب من الاستصحاب إلا أن يقوم تجاهه ما يراه المجتهد أقرب دلالة وأظهر حكماً .

ثاني ضربان من الاستصحاب ، وهذا ضرب ثالث وهم استصحاب العدم الأصلي : كأن يدعى الشريك أو المضارب أن المال لم ينتج عنه ربح ، فنقبل دعواه استصحاباً للأصل الذي هو عدم الربح إلا أن ثبت الربح بيينة . ومن مثله أن يشتري المضارب صنفاً من البضائع فيدعى صاحب المال أنه تهدد عن شراء هذا الصنف ، وينكر المضارب ، فالقول للمضارب استصحاباً للأصل الذي هو عدم الشك . وهذا الضرب من الاستصحاب لا يحالف في العمل به أحد من أهل العلم إلا أن يصرفه عنه دليل أظهر منه وأقوى .

تلك ثلاثة أضرب من الاستصحاب : وهذا ضرب رابع منه وهو أن يعلم ثبوت أمر عقلي أو حسي بإحدى طرق العلم ، ثم يقع الشك في روايته فيستصحب بقاءه ونجوى الأحكام على هذا الاستصحاب حتى يحصل العلم أو الظن بزواله . ومن أمثله الدائرة أن يفقد شخص فيقوم بعض من شأنه أن يرثه مدعيًا وفاته مطالبًا بقسم ما ترك من مال ، فترد دعواه بأن حياة ذلك الشخص كانت قبل الفقد معلومة ، فيستصحب فيما بعد حتى يقوم الشاهد بوفاته .

وهذا الضرب من الاستصحاب يعمل عليه كثير من أئمة الفقه ، وخالف في حجتيه أئمة آخرون ، وذهبوا فيه مذاهب وسعته كتب الأصول بحثاً واستدلالاً .

تلك أربعة أضرب من الاستصحاب. وهنا ضرب خامس يسمى استصحاب الإجماع، وهو أن يكون الأمر بحالة ويتفق فيه على حكم ثم يتغير إلى حالة أخرى، فيستصحب حكم الإجماع في الأمر بعد تغييره حتى يقوم الدليل على أن له حكماً غير ما انعقد عليه الإجماع. والمثال الذي يوضحه: مساهمة حوت بين أبي سعيد المردي وداود الطاهري في بيع أم البلد، قال داود الطاهري: قد اتفقا على جواز بيعها قبل العلوף بالحمل، فمن زعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه الدليل. فقال أبو سعيد: قد اتفقا على منع بيعها حاصلاً، فمن زعم أن بيعها بعد الوضع جائز فعليه الدليل. فسكت داود ولم يجر جواباً، وهذا النوع من الاستصحاب قبله بعض أهل العلم ورده آخرون.

ذلك الاستصحاب وتلك أقسامه، وقد استنبط الفقهاء استصحاباً آخر هو على عكس الأول ويسمى الاستصحاب المقلوب، وحقيقته ثبت أمر في الزمن السابق بناء على ثبوته في الزمن الحاضر، وللمالكية فتاوى منسوبة على رعايته، كمسألة الوقف الذي لا يدرى بعد البحث أصل مصروفه وشرط واقفه، ولكننا نحده في الزمن الحاضر بصرف على حالة، إذ قالوا: إن هذه الحالة تستصحب فيما قبله ويحمل على أن مصروفه في الأصل هكذا، وتكون الحالة التي يصرف عليها صحيحة حتى تقوم البينة على عدم مطابقتها لما صدر من الواقف. ومسألة الزوج يعيب عن زوجته دون أن يترك لها نفقة ثم يقدم فتطالبه بما ألفتت في عيته، فيدعي أنه كان في مدة الغيبة معسراً، وتدعي هي أنه كان

موسراً ، إذ قالوا : إنه ينظر إلى حال قدومه من عسر أو يسر  
وتستحب في زمان الغيبة ، قال قدم موسراً عند في الغيبة ذا يسار  
وقضى عليه ما تطلب الزوجة من النفقة . فها هنا ثبت أمر وهو يسار  
الزوج في الزمن السابق ، أعني زمن الغيبة ، بناء على ثبوته في  
الزمن الخاضع أي زمن قدومه ، بالاستصحاب .

وإنما يعتمد الاجتهاد على الاستصحاب بجميع أقسامه بعد أن  
ينظر في الحادثة ولا يجد لها حكماً في نص أو قياس ، قال  
الحنابلة في ١٥٧ في كتاب الكافي : الاستصحاب آخر مدار  
الفتوى . فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب  
ثم في السنة ثم في الإجماع ثم في القياس ، فإن لم يجده يأخذ  
حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات ، فإن كان التردد  
في زواله فالأصل بقاءه وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم  
ثبوته .

هذا صفة ما يقوله أهل العلم في الاستصحاب ، وقد رأيت كيف  
يفتح للفقهاء طرقاً يصدر عن بها الفتوى في يسر ، وينقلون منها إلى  
فصل القضايا في سرعة ، علاوة على ما فيه من الدلالة على  
سماحة الإسلام ، وأنه دين الفطرة الذي لا يشعر أولياؤه بحرج  
فيما شرع من أحكام .

## مراعاة العرف

للعادات أثر كبير في شرع النظم والقوانين ، فلا غنى للمشرع  
عن مراعاتها قليلاً أو كثيراً ، ولها قسط وافر من رعاية واضعي

القوانين في القديم والحديث ، فأساس القانون الروماني عادات  
كانت تجري في مدينة رومة ؛ وأساس القانون الإنكليزي عادات  
السكسون والنورمان الذين فتحوا بلاد إنكلترة .

وكذلك الشريعة الإسلامية لم تقطع النظر عن العرف ، وجعلت  
رعايته أصلا من أصولها العامة على شروط يذكرها فيما بعد . ومن  
الفواقد التي تدور عليها أحكامها السليخة « العادة محكمة » .

والعرف والعادة ما يغلب على الناس من قول أو فعل أو ترك .

ومثال العرف القولي من باب الوفاء : قول الفقهاء في حبس  
يقول صاحبه : « هو حبس على ولدي » إنه يدخل فيه البنات إذا  
كان لفظ الولد يطلق على الذكر والأنثى في عرف بلد الواقف أو لم  
يكن هناك عرف ، أما إذا كان عرفهم إطلاقه على الذكر فقط فإنه  
يختص بالذكر ولا يدخل فيه الإناث ، وإن كان معنى الولد لغة  
يعم الصنفين .

ويراعى العرف القولي وإن لم يوافق لغة العرب أو ما جاء في  
لسان الشارع . وعلى هذا ينهني قول بعض أهل العلم فيمن حلف  
لا يأكل خمًا فأكل سمكًا : إنه لا يحنت . حيث إن السمك لا  
يسمى في العرف خمًا وإن سمى به في قوله تعالى ﴿ ومن كل  
تأكلون لحما طريًا ﴾ (١٥١) . كما أن من حلف لا يجلس على سباط  
لا يحنت بجلوسه على الأرض ، لأنها لا تسمى في العرف  
بسباط ، وإن كان لفظ السباط يتناولها بمقتضى معناه في لسان  
العرب كما قال تعالى ﴿ والله جعل لكم الأرض سباطا ﴾ (١٥٢) .

يعتد بالعرف القولي متى كان عاماً لبلد أو قوم ، ونحوه عليه ألفاظ المتكلمين من أهل تلك البلد بإطلاق ، سواء في ذلك العقود والالتزامات والأيمان والتذور ، أما إذا كان العرف القولي خاصاً بالمتكلم دون قومه أو أهل بلده ، حصل لفظه عند المالكية على عرفه الخاص في الأيمان والتذور والطلاق ، أما العقود فإنها يرجع فيها إلى العرف العام أو الوضع القولي إن لم يكن هناك عرف عام .

ومثال العرف الفعلي الزوجان يحنلطان في المهر بعد البناء ، فيدعى الزوج أنه دفعه لها ، وتكرر الزوجة ذلك ، فقد قال الإمام مالك : إن القول للزوج ، لأن العرف بالمدينة كان جارياً بدفع المهر قبل الدخول . وتطرد هذه الفتوى في كل بلد تحرى فيه العادة بدفع المهر قبل البناء . ومن هذا القبيل مسألة الحياة عند المالكية ، فمن حاز عقاراً عشر سنين ثم قام شخص يدعى استحقاق ذلك العقار ، ولم يقم عبداً عن سكونه تلك المدة ، ينحو عبثه عن البلد ، أو عدم علمه بحيازة المدعى عليه للعقار ، فإنه لا ينتفع بالبيئة التي تثبت له أصل الملك . ذلك لأن العرف جار على أن الرجل لا يشاهد غيره يتصرف في ملكه هذه المدة الطويلة ويسكت عنه . وكذلك أفنى الإمام<sup>١٦٠</sup> المازري فيما إذا جرت عادة قوم بقدر الصداق وعرفها المتعاقدان أن هذه العادة بمنزلة التسمية ويحكم بذلك القدر المتعارف . ولا يكون النكاح من قبل نكاح التفويض .

هذا هو الشأن في العرف الفعلي العام لقيم أو أهل بلد ، أما العرف الفعلي الخاص بفرد فقد حكى شهاب الدين القرافي<sup>١٦١</sup> الإجماع على عدم الاعتداد به فلا تخصص به العمومات ولا



تقيده المطلقات . وأنكر عليه بعض الفقهاء المالكية حكاية الإجماع وأوردوا مسائل في المذهب تدل على التخصيص بالعوائد الفعلية وإن كانت خاصة . ومما ساقه بعضهم مثالا لهذا الضرب من العرف مسألة الرجل يوكل آخر على شراء ثوب فيشتري له ما لا يناسب عادته أو عادة خادمه ، فقد أفتوا بأن ما اشترى غير لازم للموكل بل هو لازم للموكل .

ومثال العرف الجاري بالشرك تسامح الناس في تمر العصف الخمار عن حدود البساتين ، فمن وجد شيئاً منه وأقعاً على الطريق مثلاً - ساع له الانتفاع به دون توقف على الإدك الصريح من صاحبه لأن أصحاب البساتين يتسامحون في مثله ولا يتعرضون لمن يلمنقطة .

### والعرف ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقوم الدليل الخاص على اعتباره كمراعاة الكفاءة في التكاك .

وثانيها: ما يقوم الدليل على نفيه كعادة الجاهلية في التبرج وظوافهم بالببيت عراة ومناصرة الأخ وإن كان ظالماً .

وثالثها: ما لم يتم الدليل الخاص على اعتباره أو نفيه ، وهذا موضع نظر المجتهدين ، فيذهب كثير منهم إلى مراعاته ويجعلونه أصلاً من أصول الشريعة يبنون عليه فتاوى وأحكاماً ، وأكثر ما تجد هذه الفتاوى في كتب المالكية والحنفية والحنابلة .

### وصلة العادة بالشريعة على وجهين:

أحدهما: أن يغلب على الناس أمر فيقره الشارع ويجعله حكماً

يقضى به عند الاختلاف . ومثال هذا من الشريعة الغراء وضع  
الدية على العاقلة ومراعاة الكفاءة في النكاح . والتحقيق أن  
الشريعة العادلة لا تجعل نفس العادة قانوناً إلا أن تكون العادة  
معقولة صالحة .

ثانيهما: أن يغلب على الناس معنى يراعيه في تفصيل حكم  
الواقعة حتى إذا تدلوا بذلك المعنى عرفوا آخر كان على المفتي  
إعادة النظر في الواقعة لتغيير حكم يراعى فيه العرف الطارئ ،  
وهكذا يتجدد النظر في الواقعة ما تعددت العادات . ومثال هذا  
أن يحرى العرف في بضاعة يدفع ثمنها نقداً ، فإذا اشتري أحد  
شيئاً من هذه البضاعة ووقع في حيازته ثم قام البائع يدعى أنه لم  
يقض ثمنها وادعى المشتري أنه سلم له الثمن حسب العادة  
الخارية ، فأصل مراعاة العرف يقضى بأن يكون القول للمشتري مع  
اليمين متى عجز البائع عن إقامة السبينة . فأحكم الذي نرى على  
العرف في هذا المثال هو جعل القول للمشتري حيث صدقه العرف  
حتى يكذبه البائع بيينة .

ومن أمثله أن العادة جارية في كثير من البلاد على أن الرجل  
يستودع زوجته المال فإذا سلم أحد إلى آخر ودیعة فوضعها عند  
زوجته فضاغت منه لا يكون ضامناً لها نظراً إلى هذا العرف . وكأن  
صاحب المال أعلمه بالعرف في إيداع الرجل المال عند زوجته يعد  
راضياً بإيداع المال عند الزوجة ، وإنما بضمن المودع إذا تصرف في  
الوديعة على وجه لا يرضى عنه صاحبها .

هل يراعى العرف الفاسد ؟

إذا جرى عرف الناس ببعض العقيدة الفاسدة مثلاً ، فهل يراعى هذا العرف في بناء الأحكام ، أو إنما تنسى الأحكام على العرف الجارى على وجه صحيح ؟

ذهب كثير من فقهاءنا إلى عدم مراعاة العرف الفاسد ، وذهب آخرون إلى مراعاته ، وما ينسب على هذا أن جرى عرف قوم ببعض العقيدة الفاسدة شرعاً ، ويختلف المتعاملون ويدعى أحدهما أن العقد وقع على الوجه الفاسد ، ويوم نقض البيع ، ويدعى الآخر أنه وقع على الوجه الصحيح ، فالقائلون بصحة مراعاة العرف الفاسد يرون العرف هنا شاهداً يصدق مدعى الفساد فيقضى البيع إلا أن يفهم الآخر السبب على أن المعاملة حوت على وجهها الصحيح . قال عبد المنعم ابن القرم <sup>(١٢٦)</sup> في كتاب أحكام القرآن « وإذا تنازعنا في بيع أو إحارة وادعى أحدهما الصحة والآخر الفساد ، وكان الفساد الذى ادعاه جارياً بين الناس فالمشهور أن القول قول مدعى الصحة ، ومن أصحاب مالك من يقول القول لمدعى الفساد وتفسخ المعاملة » .

والقائلون بمراعاة العرف الفاسد ينظرون إلى أن المعنى الذى يقتضى جعل القول لمدعى الصحة فيما إذا جرى العرف على الصحة حاصل فى العرف الفاسد وهو غلبة معنى على الناس يقتضى غلبة الظن يصدق من اقترنا هذا المعنى بدعواه .

ومراعاة العرف فى كثير من الأحكام صح أن تختلف أحكام بعض الوقائع باختلاف المكان والزمان لأن العادة قد تجرى فى موطن دون آخر ونظراً إلى عصر وتقطع فى عصر ولا بعد اختلاف

الأحكام باختلاف العادات اختلافًا في أصل خطاب الشارع ، بل  
 معنى هذا الاختلاف أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة  
 حكمًا بلائها ، فالواقعة إذا صحبتها عادة اقتضت حكمًا غير  
 الحكم الذي تقتضيه عندما تقترون غيرها من العادات . فإذا جرت  
 عادة قوم باستقباح كشف الرأس في جماعة كان للقاضي أن يعز  
 من استحق التعزير الخفيف بكشف رأسه في صلاة من الناس ،  
 فعمل من استحق التعزير قد اقتنوا عادة استقباح كشف الرأس  
 فكان التعزير بكشف الرأس مجزيًا ، وإذا لم يكن كشف الرأس في  
 عادة قوم مستقبحًا ، امتنع أن يكون طريقًا كافيًا للتعزير ، ولا بد  
 للقاضي من اتخاذ طريق آخر يكون له وقع الألم في نفس المستحق  
 للتعزير .

فخطاب الشارع الذي يتعلق بالواقعة المقنضية للتعزير حال  
 صحتها عادة استقباح كشف الرأس ، غير الخطاب الذي يتعلق  
 بواقعة مثلها تصاحب عادة عدم استقباح ذلك .

ولا اختلاف الأحكام باختلاف العرف ترى فقهاء المذاهب لا  
 يأخذون بفتاوى أئمتهم القائمة على رعاية العرف متى تحققوا أن  
 العرف قد تغير وأن الواقعة أصبحت تستحق حكمًا آخر غير ما  
 قرره الأئمة من قبل ، فلفقهاء المالكية : كآبي عبد الله بن  
 عتاب<sup>١٦٢</sup> والقاضي أبي بكر بن العربي وآبي الوليد بن رشد<sup>١٦٣</sup>  
 وآبي الأصبع<sup>١٦٤</sup> بن سهل والقاضي ابن رزب<sup>١٦٥</sup> - فتأوى عملوا  
 فيها عن المشهور في المذهب ونوها على رعاية العرف وجري  
 باختيارهم عمل أهل الفضاء والفتوى من بعدهم . قال شهاب

الدين القرافي في قواعد: إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تحرمه على عرف بلدك والمقرر في كتبك . فهذا هو الحق الواضح . واخمسود على المنشولات أية كانت إضلال في الدين وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين .

وكذلك ترى فقهاء الحنفية يحاضون ما نص عليه أبو حنيفة في مسائل بناها على عرف كان حارياً في إمنه . وقالوا في وجه هذه المخالفة . إن أبا حنيفة لم كان في إمنهم لما وسعه إلا أن يفتي بما أفتوا به . ولم يعدوا التصرف في الأحكام القائمة على العرف خروجاً على المذهب وإنما هو الأحكام الأصل إمامهم الذي يقتضى الرجوع إلى العرف في الأحكام

يراعى العرف في القضاء والفتوى وليس للفقهاء أن يفتي أو يقضى بما جرى به العرف المخالف لأصل من أصول الشريعة إلا أن تدعو إلى ما جرى به العرف ضرورة فيكون الحكم مبنياً على مراعاة الضرورة ويدخل في قبيل الرخصة التي يقررها الفقهاء على سبيل الاجتهاد .

فتشأن الفقيه أن ينظر في المعاملات المخالفة لأصل من أصول الشريعة فإن وجدها ناشئة عن ضرورة كان له أن يستثنيها من أصل الملع ويجعل الضرورة غلة استثنائها من ذلك الأصل . فإن كانت ناشئة عن جهالة أو هوى غالب فماله إلا أن يفتي بفسادها ويعلم الناس وجه المعاملة الصحيحة . ولا يصح جعل ما يجري به العرف فساداً أمراً مشروطاً ويفتني بصحته دون أن تدعو إليه ضرورة بحسن العرف بمقاصد الشريعة تقديرها . قال العلامة أبو عبد الله ابن شبيب أحد علماء تونس في

القرن الثامن «وعلى الفساد إنما هي من إهمال حملة الشريعة ، ولو أنهم  
نقضوا عقود الفساد لم يستمر الناس على الفساد» . وقال الأستاذ الشيخ  
إبراهيم الرياحي الشوسى فى إحدى فتاويه «والعرف المعسر هو ما  
يخصص العام ويقيّد المطلق ، وأما عرف يبطل الواجب ويبيح الحرام فلا  
يقول به أحد من أهل الإسلام» .

فإذا أفنى بعض الفقهاء صحة عقد مخالف لأصل شرعى وظهر  
من عبارته أنه استند فى إثباته إلى جریان العرف بهذا العقد ،  
فاعلم أن العبارة لم تفرغ فى قالب التحقيق ، أو أنه لم يزن الفتوى  
بقسطاس الشرع المستقيم .

وقد يذكر بعض الفقهاء العرف فى سياق الاستدلال على جواز  
أمر ويريدون ما كان جارياً فى عهد النبوة أو بين أهل العلم ، وليس  
الدليل فى الحقيقة نفس العرف وإنما هو إقرار النبي ﷺ  
أو الإجماع الذى لا ينعقد إلا على دليل ومثال هذا أن الإمام  
مالكاً خص قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ  
كَامِلَيْنِ ﴾ (١٦٧) بغير ذوات الأقدار والشرف ، وقال لا يجب على  
الشريفة إرضاع ولدها لأن العادة جارية بذلك ، ولا يريد الإمام أن  
مجرد جريان العرف يسوغ هذا التخصص ، وإنما أراد جريان العرف  
مع عدم إنكار أهل العلم من السلف فيرجع إلى الاستدلال  
بالإجماع . وقال بعض أهل العلم : عدم إرضاع الشريفة لولدها  
عادة عربية . واستمر الأمر فيها بعد الإسلام إلى زمن مالك  
رحمه الله ، ومن هذا القبيل اكتفاءهم فى صحة البيع بالمعاطاة

مستنديين إلى العادة . وقالوا : إن استمرار هذه العادة يشهد بصحة نقلها خلفاً عن سلف . ويغلب على الظن أنها كانت جارية في عهد رسول الله ﷺ . وقد نه ابن السكيت (١٩٨) على ما قلنا من أن العادة لا تخصص العام بنفسه فقال في جمع الخوامع : «والأصح أن العادة يترك بعض الأمور تخصيصاً إن أفردتها النسي» أو الإجماع»

هذا أصل من الأصول التي يستند إليها الفننى أو الفناصى في تفصيل أحكام الخواث فتجيب صالحة عادلة . ومثل هذا الأصل يعلم أن الشريعة الإسلامية ملائمة لكل زمان ومكان . وليست كما يزعم خالى الذهن من تعاليمها أنها حبيقة اأمال فلا تنى بأحكام الخواث . أو أنها قديمة العهد فلا تحفظ لصالح ما تجدد من الأزمان .

## سد الذرائع

من أعمال الإنسان أو أقواله ما يتشتمل على المفسدة بنفسه ، كالغصب يحرم الإنسان من الاستفاغ بماله . وكالغش يلوث عرض البرىء . وينسقط مكانته من النفوس .

ومن الأعمال أو الأقوال ما لا تنشأ عنه المفسدة مباشرة ، بل يكون وسيلة إلى عمل أو قول فيه مفسدة . كمتابعة السكين لمن يسفك بها دماً معصوماً ، فالمتابعة في نفسها عارية عن المفسدة . وإنما هي وسيلة إلى ما فيه المفسدة . وهو سفك الدم بغير حق . وكالدلالة الظالم على مكان شخص برىء ، يريد الظالم أن يباله بأذى . فليس في نفس

(●) البحر المحيط للزركشى



الدلالة مفسدة تقع بوقوعها . وإنما المفسدة فيما كانت الدلالة وسيلة إليه . وهو إصابة النفس البريئة بالأذى . وينتلك على أن مثل تناولته السكين . ودلالة الظالم على مكان البريء لا يحصل في نفسها مفسدة . أنها لو حلت في بعض الأحيان دون أن ينشأ عنها في الخارج فساد . كأن يقوم مانع من استعمال السكين في معصوم الدم . أو يصرف الظالم عن أذية من دُلَّ على مكانه . وتختلف المفسدة عن الوسيلة لعارض لا يرفع الأثم عن فاعلها . لأن الأثم منوط بفعل الوسيلة مع العلم بما شأنها أن تنقص إليه من فساد .

ومن حكمة التشريع الإسلامي أنه لم يقصر النظر على ما يحتوي المفسدة منه بل وجه نظره إلى وسائل ما فيه المفسدة . فمنعها . والصيغ الواردة في الكتاب والسنة للمهي عن وسائل مانع المفسدة بوقوعه غير قليلة . ومن شواهد هذا قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَسْوَاحِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَرَكِي لَهُمْ إِنْ اللَّهُ خَيْرٌ نَبَأَ يَصْعَدُونَ ﴾ ١٦٩١ فالأمر بعض البصر من ناحية أن النظر يشير الهوى ، والهوى يدفع إلى ارتكاب مفسدة هتك الأعراض واختلاط الأنساب .

ومن هذه الشواهد قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا رَاعِيًا وَقُولُوا انظُرْنَا ﴾ ١٦٩٢ منع المسلمين من أن يقولوا (راعيًا) مع قصدهم إلى طلب الرعاية مبتدأ لباب كان اليهود يدخلون منه إلى سب النبي ﷺ . إذ يستعملون هذه الكلمة ولا يقصدون منها طلب الرعاية . وإنما يقصدون بها معنى اسم الفاعل المأخوذ من الرعونة .

ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (١٦١) فقد نهى عن سب معبودات المشركين وهم يسمعون . وأشار إلى أن وجه النهي عن هذا السب إفضاءه إلى مآقيه المفسدة . وهو إضلاق ألسنتهم بسب الله تعالى . ويضاهي هذا الشاهد قوله ﴿ إِنْ مِنْكُمْ أَكْثَرُ كَيْفَارٍ أَنْ يَأْسُرَ الرَّجُلُ وَالَّذِي فِي يَدَيْهِ ﴾ قبل يارسول الله وكيف يلعن الرجل والذية ؟ قال « يسب الرجل فيسب أباه ويسب أمه » \* « فجعَلَ الرجل شامًا لوالديه ولم يصدر منه شتمهما ، وإنما تعاطى وسيلة هذا الشتم ؛ وهو شتمه لأبي الرجل الأجنبي أو أمه . فمثل على أن فاعل الوسيلة منزلة فاعل ما يشعها

وفى الشريعة أحكام كثيرة تقوم على إعطاء الوسائل حكم ما من شأنه أن يوجد بعدها من ضروب الفساد تراها فاد منعت لكاح المرأة قبل أن تنقضى عدتها حذرًا من احتلاط الأساب . ثم منعت خطبة المعتدة باللفظ الصريح لأنها تفصى إلى تسرع المعتدة بالإجابة وادعاء القضاء العدة قبل انتهاء أجلها . وقبول الهدية مأذون فيه ولكنه يحرم على المقرض قبول هدية من المقرض كراهة أن تتخذ الهدية طريقًا للربا . وكذلك القاضى لا يجوز له قبول الهدية حذرًا من أن تتخذ وسيلة لموقة الارتشاء . قال ربيعة « إياك والهدية فإنها ذريعة الرشوة »

وإذا أقبل القاضى على أحد الخصمين دون الآخر وبشئ فى وجهه ، انكسر قلب حصمه ، وضعف سياته عن إقامة الحجة

(\*) صحيح الإمام البخارى

فيضيع حقه . فيحرم هذا الإقبال لأنه وسيلة إلى ضعف البيان  
الذي هو سبب ضياع كثير من الحقوق .

وقد تلقى تبعة الضمان على فاعل الوسيلة إذا أفضت إلى ما فيه  
المسئدة كريان السفينة يخرج في تصرفها عن المعتاد ويسير بها في  
خطر وهو قادر على اجتنابه فإنه يضمن ما يضيع بعرفها من الأموال  
والنفوس وإن لم يقصد إلى إغراقها . وجاء في فتاوى علمائنا أن  
من حفر بئرًا في طريق شخص قاصدًا هلاكه ، فوقع قنات كان  
جزاؤه القصاص

ولا تختص الدرائع التي يجب سدها بالأفعال . بل يعد في  
قبيلها ترك الأفعال التي تحمي بها نفوس أو أموال . فمن وجد  
رضيعًا بمكان حال ، وتركه بحاله وهو قادر على إلقائه عالم بأن  
تركه يقضي إلى موته ، فمات عند تركه للطفل في موقع التهلكة  
جرمة ، إذ كان من وسائل الفساد التي يجب سدها ومعاقبة من  
يرتكبها . وجاء في فتاوى الفقهاء أن من منع فصل مائة مسافرًا  
وهو عالم أنه لا يحل له مئعة ، وأنه يموت إن لم يسقه ، فمات  
حققت عليه عقوبة القصاص . وكذلك الحارس يدم احتيازيًا في  
الوقت الذي اعتاد فيه النوم ، فيضيع شيء مما أقيم حراسته ، فإنه  
يضمن باصاغ . وليس نومه إلا تركًا للحراسة . وكان هذا الترك  
وسيلة إلى ضياع المال .

لم يختلف العلماء في أن سد الدرائع من أصول الشريعة ، وإنما  
يختلفون في بعض الفروع يذهب بها بعضهم نحو سد الدرائع .  
ويرجع بها الآخرون إلى أصل غير هذا الأصل ، قال أبو إسحاق

الشاطبي «إن سد الذرائع أصل شرعي قطعي متفق عليه في الجملة وإن اختلف العلماء في تفاصيله ، وقد عمل به السلف بناء على ما تكرر من التواتر المعنوي في نوازل متعددة نلت على عموميات معنوية ، وإن كانت النوازل خاصة ولكنها كثيرة يريد الشاطبي أن السلف حرموا في تفصيل بعض الأحكام على أصل سد الذرائع ، ومستندهم في تحقيق هذا الأصل ماورد في الكتاب والسنة من الأحكام العائدة إلى هذا الأصل ، وهذه الأحكام وإن كان كل واحد منها متعلقاً بمقالة خاصة ، قد بلغت من الكثرة مبلغ ما يدل على قصد الشارع إلى سد ذرائع الفساد ، فتكون هذه الأحكام الكثيرة منزلة قول عام يرد في القرآن أو السنة مفسرًا ببناء الأحكام على سد الذرائع

#### والذرائع ثلاثة أقسام:

أحدها: ما أجمع العلماء على سده ، وهي الوسيلة التي تنفض إلى ما فيه مفسدة على وجه القطع أو الظن القريب منه - كإلقاء السموم في الأطعمة ، وحفر الآبار في الطرق ، وإلقاء السم في الطعام ينفض على وجه القطع أو الظن القريب منه إلى موت من يتناول الطعام كما أن حفر الآبار في الطرق ينفض إلى وقوع السائرين بها في غفلة أو ضلال .

ومن هنا القسم صبح الخمر والاتجار بها فإنه ينفض إلى مفسدة تعاضى شربها قطعًا أو ظنًا غالبًا وبذلكم على وجوب سده هذه الوسائل حديث أسن فيما رواه الترمذي (لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة) عاصرها ، ومعصرها ، وشاربها ، وساقيتها .

وحاملها . واغموالة إليه . وبائعها . ومبتاعها . وواهبها . وأكل  
ثمنها) وللحاكم المسلم أن يمنع بمقتضى هذا زرع العذرات والاتجار  
بها ويضع على ذلك عقوبة رادعة .

ثانيها : ما أجمعوا على إلغائه وعدم الانتفاع إليه وهي الوسائل  
التي يكون إفضاؤها إلى المفسدة نادراً ومثال هذا زرع العنب فإنه  
يكون وسيلة إلى اتخاذ الخمر وتناولها شرباً ولكن هذه المفسدة  
نادرة بالنسبة إلى الانتفاع بالعنب من حيث إنه ثمرة طيبة فلا  
تنتج الخمر من تعاطي الخمر إلى وسيلته التي هي زرع العنب بل  
تبقى منوطاً يتحوّل إليه إلى خمر أو تعاطي ما أسكر من عصيره .

وقد يكون اتخاذ الخمر من العنب في بعض البلاد كثيراً ، ولا  
تقتضى هذه الكثرة المنع من زرع العنب ، فإن في هذا المنع حرماناً  
للناس من منافعها الطيبة وقد جعل الشارع لموطة الخمر عقوبة ،  
حتى لو لم يقيم عليها حزام رشيد ، ظهرت البلاد من حيث  
المسكرات ، وباهت سائر البلاد برجال لا يحالط عقولهم كدر ،  
ولا يمس نشاطهم كسل ، ولا يدنو من جدهم هزل .

وإذا فرض أن أمة تبلغ في السفاهة أن يكون اتخاذ الخمر هو  
الغالب على أعينها بحيث يكون انتفاعها من العنب في غير هذا  
الوجه نادراً ، كان للعارف بأصول الشريعة وسياساتها أنظر في هذه  
الحالة ليقرر لها حكماً مطابقاً لها .

وفي صناعة الطب مصلحة الشفاء من أمراض كثيرة ، وقد تكون  
المداداة وسيلة إلى إتلاف بعض النفوس ، وهذه الحالة نادرة بالنسبة

إلى ما تفضى إليه من الصحة والسلامة ، فتلقى الحالة النادرة ،  
وتبقى المداواة مأدونا فيها بإطلاق ، وليس على الطبيب ضمان ما  
أنفد إلا أن يتبين تفريطه وعدم تصححه في العلاج .

وفي تسيير السفن في البحر منافع لا تحصى ، وقد يفضى تسيير  
السفينة إلى غرقها وهلاك ركبائها ، ولكن الغرق نادر بالنظر إلى  
السلامة ، فتلقى الحالة النادرة ويبقى تسيير السفن مأدونا فيه  
بإطلاق ، وليس على ربان السفينة متى غرقت من ضمان ، إلا أن  
يتصرف فيها على وجه يتبين فيه تفريطه .

ويلحق بهذا الضرب انحاد السيارات والطائرات والعوامات ،  
فإنه قد ينشأ عن استعمال هذه اختراعات إتلاف بعض النفوس  
البريئة ، ولكن هذا الضرر قليل بالنسبة إلى ما يترتب عليها من  
نحو مصلحة الدفاع وقطع المسافات البعيدة في أقرب زمان ، فلا  
تمتد الحرمة من إتلافها لبعض النفوس إلى أصل استعمالها بل  
تبقى الحرمة مقصورة على استعمالها بدون روية واحتراس ، وهو  
المفضى إلى نحو إهلاك النفوس أو الأموال .

ثالثها : ما يتردد بين أن يكون ذريعة إلى مفسدة ، وبين أن  
لا يكون . وهذا موضع اختلف فيه أهل العلم ، فمنهم من قال بالمنع  
من هذا القسم نظراً إلى ما قد يفضى إليه من المفسدة ، ومنهم من  
ذهب إلى الإغماض عنه وعدم عنه في الذرائع التي يجب سدها ،  
ومثال هذا استناد القاضى في الحكم إلى ما يعلم من حال القضية  
ترفع إليه . فمن أهل العلم من منعه ، وأوجب على القاضى  
الرجوع إلى البيّنات والوقوف عندها مخافة أن يتخذ القضاة الذين

لم تشرب فتوبهم انتقوى الاستناد إلى العلم ذريعة إلى الخور في القضية ، فيفصل فيها اتباعاً للهوى ، يزعم أنه يعلم منها ما لم تعلمه البيئة .

فاستناد القاضى إلى علمه متردد بين أن يكون وسيلة إلى حفظ الحق ، وأن يكون ذريعة إلى مفسدة الخور في القضاء ، والمحققون على سد الذريعة فى مثل هذا الفرع . والقاضى الذى يعلم من القضية خلاف ما قامت عليه البيئة ، بصرف الحكم فيها إلى غيره ، ويشهد لديه بما يعلم ، فتجرى عليه أحكام الشهادة . وإما أن يقبل وإما أن يلقى .

وما يساق فى الحديث عن هذا القسم أن الشريعة تحرم على الإنسان أن يقرض آخر عشرة دينار - مثلاً - على أن يردّها إليه خمسة عشر ديناراً ، فإن هذه العقدة هي الربا بعينه ، ولو باع زيد سلعة لعمره بخمسة عشر مؤجلة . ثم اشتراها منه بعشرة نقداً . لكان مال هذا البيع والشراء إلى أن يريداً دفع إلى عمرو عشرة نقداً وأخذ منه بعد أجل مسمى خمسة عشر . ومثل هذه الصورة قد يقصد فيها زيد وعمرو إلى البيع والشراء على وجه البتة . ثم يبدو لزيد أن يشتري ما باع . فيكون هناك عقدان كل منهما مستقل عن الآخر . فيفارق هذا البيع والشراء عقدة الربا .

فإن قصداً من البيع والشراء إعطاء عشرة ليؤخذ بدلها خمسة عشر عند الأجل فقد جعلنا هذه المعاملة وسيلة إلى ما حرم من الربا . لأنها وإن حوت ألفاظ البيع والشراء . يشتمل على معنى الربا من جميع أطرافه .



ومن كبار الأئمة من يمنع هذه المعاملة حيث يكثر قصد الناس فيها إلى القرض بمتفعة . ويستند في هذا المنع إلى قاعدة سد ذرائع الفساد .

وقد بلغ بعض الفقهاء في مراعاة سد الذرائع أنه كره فعل بعض المندوبات إذا كان إظهارها والمواظبة عليها وسيلة إلى اعتقاد العامة سنيتهما أو وجوبها . وكان الإمام مالك من يكره الجنيء إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ الناس ذلك سنة ، وقال سعيد بن حسبان<sup>(١٧٢)</sup> : كنت أقرأ على ابن نافع<sup>(١٧٣)</sup> قلنا مررت بحديث الشوسعة ليلة عاشوراء ، قال لي : حرق<sup>(١٧٤)</sup> عليه ، قلت : ولم ذلك يا أبا محمد؟ قال : أخوف من أن يتخذ سنة . وقد ذكرنا فيما سبق أن الإمام مالكا كره إتباع رمضان بصوم ستة أيام من شوال مخافة أن يعتقد العامة أنها في حكم صوم رمضان ، ومن لا يجيزون ترك المندوب خوفاً اعتقاد وجوبه أو سنيته ، ويعتمدون على أن من واجب العلماء تبين أحكام الشريعة وأدائها للناس ، وإزالة ما يحوم بأذهانهم من الأوهام الباطلة ، وهذا هو الوسيلة التي يكفى بها شر اعتقاد العامة لسنة الأمر المندوب أو وجوبه .

وكما نظر الشارع إلى وسائل الفساد فسدها ، نظر إلى وسائل ما فيه صلاح ففتحها بالإذن فيها وأحث عليها . ومثال هذا تسعير ما يباع في الأسواق من نحو الأقوات فإنه ذريعة إلى حماية العامة من أن يغبنوا ويغلى الساعة عليهم ما يحتاجونه في كل يوم . فالإذن في التسعير فتح ذريعة إلى مصلحة اقتصادية لا يستهان

(١٧٢) كذا في الاعتصام لنشاطي . ويطلق شحريق معنى الحك والبرد بالمرء

بها ، فلوئى الأمر أن يجمع وجوه أهل السوق ، ويحضر غيرهم  
استظهاراً على صدقهم ، فيسألهم كيف يشترون ، وكيف يبيعون ،  
ويضع للحاجبات أثماناً محدودة فيها ربح للباعة ، ولا تحذف  
بالعامة .

وترى الشريعة تأتى إلى الأمر بكون له وجه من الضرر فتأمر به  
حيث يكون ذريعة إلى منافيه مصلحة أكبر من ذلك الضرر ومن  
هذا القبول بذل المال لقضاء الأثرى ، فالمال المدلول للعدو يريد به  
قوة ، وحرام على المسلمين أن يمدوا عدوهم ولو بوراً ذرة من ذهب  
أو فضة . ولكن هذا الذل ذريعة إلى مصلحة يصغر في جانبها  
ضرر البذل ، والمصلحة هي إلقاء المسلمين من أيدي تسيؤهم سوء  
العذاب أو الهوان .

وفى حلف الشخص بالله كاذباً إثم كبير ، ومقتضى هذا أنه  
لا يجوز لصاحب الحق - منى أكر المدعى عليه - أن يطلبه  
باليمين ، لأنه يدفعه إلى ارتكاب الإثم الكبير ولكن الشارع  
أحكميم أذن لصاحب الحق في تحليف المنكر ، مع علمه بأنه  
سيحلف بالله كاذباً ، إذ كان التحليف ذريعة إلى ظهور الحق فى  
كثير من الأحيان ، حيث يحتمل المدعى عليه على الإقرار لأول  
الأمر ، أو على الرجوع إليه بعد الإنكار ، فهذه المسألة من المواضع  
التي أغمض فيها الشارع عن وجه الفساد ، وفتح بها الذريعة إلى  
مصلحة ذات شأن خطير .

وحلاصة القول أن الشريعة الإسلامية قد بنت كثيراً من  
أحكامها المنطوق بها فى الكتاب والسنة على رعاية سبل الدواعى ،

وقد استخلص الفقهاء من هذه الأحكام الكثيرة أن من أصول الشريعة سد ذرائع الفساد ، واستندوا من هذا الأصل أحكاماً حالوا بها بين الناس وبين ما يقضى إلى كثير من مواقع الفساد . فقاعدة سد الذرائع قاعدة محكمة ، وبها شاهد واضح على أن الشرع الإسلامي صالح لكل زمان ومكان .

### المصالح المرسلة:

من أطمان قلبه إيماناً بأن الشريعة وحى نزل بها الروح الأمين على أفضل الخليفة لم يرتب في أنها قائمة على حكمة ، وأن الخير في الاقتداء بها والوقوف عند حدودها ، يقطع بهذا كل من صادفت فيه دلائل ثبوت قطرة سليمة أو ألمعية ثاقبة ، ويريد المنفعة هي الشريعة بعد هذا الاعتقاد الذي اقتضاه أصل الإيمان أنه يرى حق اليقين كيف قامت أصولها وفصلت أحكامها على رعاية المصالح في الحياتين : العاجلة والأجلة ، ولم يختلف أهل العلم في أن كل حكم شرعي مربوط بحكمة ، وأن الحكمة هي التي دعت إلى تفريره ، ومرجع هذه الحكم إلى المصالح والمفاسد ، ومن هذا الأصل الذي دل على أن الله تعالى قد شرع الأحكام على طريقة جلب المصالح ودرء المفاسد ، نشأت قاعدة المصالح المرسلة .

لا نزاع في بناء الأحكام على المصالح التي قام الدليل الشرعي على رعايتها ، ومثال هذا حفظ العقل الذي دل على رعايته تحريم الخمر وإقامة الحد على شاربها ، فإذا عرض للمجتهد مفعوم لا يسمى خمرًا ولكنه يفعل بالعقل ما تفعله الخمر لم يتردد في تحريمه

أخذنا بالدليل القائم على اعتداد الشارع بمصلحة حفظ العقل  
وبنائه بعض الأحكام على رعايتها ، وهذا هو أصل القياس في  
الشرعية ، فإنه متى على النقطة في بعض الأحكام المنصوصة  
ومعرفة قصد الشارع فيها إلى مصلحة بعينها ، حتى إذا وجدت  
هذه المصلحة في واقعة أخرى أحدث حكم الواقعة المصريح بها .

ولا نزاع في عدم الاعتداد بالمصالح التي قام الدليل الشرعي  
على إلغائها ، والشارع الحكيم لا يلغى مصلحة إلا إذا عارضتها  
مصلحة أرجح منها ؛ أو استتبعت مفسدة لا يستخف بأمرها ،  
ومثال هذا الاستسلام للعدو : قد يبدو أن فيه مصلحة حفظ  
النفوس من القتل ، ولكن الشارع رأى أن هذه المصلحة مفسورة  
بالمفاسد من كل جانب ، فلم يعتد بها وأذن في دفاع العدو نظراً  
إلى مصلحة أرجح منها . وهي احتفاظ الأمة بالعزة والكرامة  
والتمكن من المسابقة في مضمار الحياة .

ومن هذا الباب تعدد الزوجات : يتبعه من الضرر أن تنألم  
المرأة من أن تشاركها في صلة الزوجية امرأة أخرى ، ففى ترك  
التعدد مصلحة هي قطع وسيلة استياء الزوجة ، ولكن الشارع  
ألغى هذه المصلحة مكتشياً بما اشترطه من العدل بين الزوجات ،  
وأباح التعدد نظراً إلى ما قد يترتب عليه من المصالح ، كتكثير  
النسل ، ومساعدة الرجل على تجنب الحرام الذي قد يقع فيه  
صاحب الزوجة الواحدة إذا عرض مانع من التمتع بها مثل  
المرض والنفاس .

وبما يدخل في هذا السلك قصة أمير الأندلس عبد الرحمن بن

الحكم<sup>(١٤٤)</sup> إذ يأسر إحدى نسائه في رمضان ، ثم ردم على ما فعل ، وجمع الفقهاء وسألهم عما يكفر به ، فقال له يحيى بن يحيى الميثي<sup>(١٤٥)</sup> : تكفر بصوم شهرين متتابعين ، فلما خرجوا قال له بعض الفقهاء : لم لم تفتنه بذهب مالك ، وهو التحجير بين العتق والصيام والإطعام ؟ فقال : لم فتحنه هذا الباب سهل عليه أن يأسر كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور ثلثا يعود .

وقد أقيمت هذه الفتوى على رعاية مصلحة لم يعتد بها الشارع ، ففى حمل المالك على الصوم مصلحة منعه من اتباع الشهوات ، ولكن الشارع ألغى هذه المصلحة مكتفيا بالتهنى عن الإفطار وتأنيب من يرتكبه ، وجعل الكفارة العتق أو الإطعام أو الصيام من غير فرق بين المالك وغيره .

ويبقى النظر فى المصالح التى لم يقم دليل معين على رعايتها أو على إلغائها ، وهذه هى التى تسمى المصالح المرسلة ، وفقد اعتد بهذه المصالح كثير من الفقهاء ، وبينوا بعض الفتاوى على رعايتها ، والجارى على بعض الألسنة والأقلام أنها أصل من أصول المذهب المالكي ، والواقع أن لها يدا فى سائر المذاهب المعول عليها ، وللمالكية القسط الأوفر فى استثمارها ، قال ابن دقيق العيد : الذى لا شك فيه أن ثالث ترجيحها على غيره من الفقهاء فى هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما عن استثمارها فى الجملة ، ولكن ليهذين ترجيح فى استعماله . وقال البغدادى فى « حجة الناظر » : لا تظهر مخالفة

الشافعي لما لك في المصالح ، فإن مالكا يقول : إن المجتهد إذا استقرأ موارد الشرع ومصادره ، أفضى نظره إلى العلم برعاية المصالح في جزئياته وكتباته ، وأن لا مصلحة إلا وهي معتبرة في جنبها ، لكنه استثنى من هذه القاعدة كل مصلحة صادمها أصل من أصول الشريعة ، وما حكاه أصحاب الشافعي عن الشافعي لا يعدو هذه المقالة .

ولهذه القاعدة أمثلة مرفقة في كتب الأصول من فتاوى السلف وأقضيةهم ، ومن هذه الأمثلة قضاء الصحابة رضي الله عنهم بتضمين الصناع ، قال رجل يصب نفسه لصناعة كالخياطة أو الصبغ فيدفع إليه شخص ثوبا ليخيطه أو يصبغه ، فيدعي ضياعه ولم يقم بيته على أنه تلف بغير سب منه ، فيقضي على الصناع بضمن الثوب أحدا بقاعدة المصالح المرسلة ، ووجه المصلحة في هذا المثال أن الناس في حاجة شديدة إلى الصناع ، وهم يغيبون بالأمثلة عن أعين أصحابها ، وليس من شأنهم الاحتياط في حفظها ، فمن المصلحة القضاء بضمنهم حتى لا تضيع أموال كثيرة ، وهذا معنى قول علي كرم الله وجهه : لا يُلصِّحُ الناسُ إلا ذاك يعني تضمين الصناع .

ومن أمثله قتل الجماعة بالواحد ، فإن القصاص الوارد في النص هو قتل النفس بالنفس ، فإذا اشتبك جماعة في قتل شخص واحد ، فهي قضية لم يوجد لها دليل معين ، وقد ذهب الإمامان مالك والشافعي إلى قتل الجماعة بالواحد ، وهو ما يروى عن عمر بن الخطاب رضي ، والمستند في هذا قاعدة المصالح

المرسلة ، ووجه المصلحة أن عدم أخذ الجماعة بالقصاص يذهب بدم الفتيل المعصوم هنرا ، ويفتح بابا فصد الشارع إلى إعلانه ، وهو باب سفك الدماء الريبة ، فإن الجماعة متى أمنوا من عقوبة القصاص حين يشتركون في القتل ، سهل على أحقادهم أو شهواتهم أن نسوقهم حتى يمدوا أيديهم إلى إزهاق الأرواح دفعة ، ففى قتل الجماعة بالواحد مصلحة حياة نفوس كثيرة وحفظها من أن يتواطأ على قتلها جماعات مالهيا فى احترام الأرواح من حلاق .

وما أسندوه إلى هذه القاعدة أن ينحفر العدو للهجوم على بلاد الإسلام ولم يكن فى بيت المال ما يقوم بحاجة الجند المهيأ لقتاله ، فقد قال طائفة من علماء الأناطلس للأمير العادل أن يفرض على الأغنياء ما يراء كافيا للجنود فى الحال ، ووجه المصلحة أن هذا الفرض تقوى به شوكة الدولة وتخلص به البلاد من استيلاء قوم إن ظهروا عليها لا يرقبوا فيها إلا ولا دمة .

والى هذه القاعدة يستند الإمام مالك فى إجازته سجن المتهم ، فالسجن عذاب والأصل أن لا يعذب أحد لمجرد الدعوى ، ولكن الإمام رحمه الله تعالى نظر إلى أن فى سجن المتهم مصلحة الوصول إلى الحق وليس ببعيد أن يقصد الشارع إلى حفظ هذه المصلحة ، ويفضى عما يلحق المتهم من ألم الاعتقال ، والمراد من المتهم من تقوم حيلته قرينة تحيك فى نفس أخاكم وتؤثر فى قلبه شيئا من الظن .

وليس فى الأخذ بالمصالح المرسلة فتح طريق يدخل منه العوام إلى التصرف فى أحكام الشريعة على ما يلائم آراءهم أو ينافرها



- كما ظنه بعض الكاتبيين - فإن ما ذكرناه في شرط الأخذ بهذه المصالح من عدم ورود دليل شرعى على رعايتها أو إغائها يرفعها عن أن تكون فى متناول آراء العامة أو أشباه العامة ، إذ لا بد من أن هذه المصلحة لم يرد فى مراعاتها أو إهمالها دليل شرعى إلا من كان أهلا للاستنباط ، قال الشيخ عمر الفاسى (١٦) فى رسالته له فى الوقف : «وأنتى للمفقد أن يدعى غلبة الظن أن هذه المصلحة فيها تحصيل مقصود الشارع ، وأنها لم يرد فى الشرع ما يعارضها ولا ما يشهد بإغائها ، مع أنه لا بحث له فى الأدلة ولا نظر له فيها ، وهل هذا إلا اجترأ على الدين وإقدام على حكم شرعى بغير يقين ؟ » فليس كل ما يبدو للعقل أنه مصلحة يدخل فى قبيل المصالح المرسله وتسمى عليه الأحكام ، وإنما هى المصالح التى يتدبرها من هو أهل لتعرف الأحكام من مأخذها حتى يثق بأنه لم يرد فى الشريعة شاهد على مراعاتها أو إغائها .

ولا يقف فى سبيل المصالح المرسله ما أورده بعض الكاتبيين من أنه يفضى إلى اختلاف الأحكام باختلاف المواضع والعصور . فإن هذا الاختلاف معدود فى محاسن الشريعة . وهو ناحية من النواحي التى روعيت فى جعلها الشريعة العامة الباقية . وليس اختلاف الأحكام الناشئ عن مراعاة المصالح المرسله اختلافًا فى أصل الخطاب وإنما جاء من جهة تطبيق أصل عام دائم هو أن المصلحة التى لم يرد دليل على مراعاتها بخصوصها أو إغائها ، يقتضى فيها المجهود على قدر ما يراه فيها من صلاح . فالأحكام المبنية على رعاية المصالح المرسله تستند إلى أصل تعرفه المجتهدون

من موارد الشريعة . فكأن الشارح يقول للذين أوتوا العلم : إذا عرض لكم أمر فيه مصلحة ولم تجدوا في الأدلة التي بين أيديكم ما يدل على رعايتها بخصوصها أو إلغائها ، قرئوا تلك المصلحة بعقولكم الراسخة في فهم المقصود من التشريع ، وفصلوا لها حكماً يطابقها .

وقد ادعى بعض أهل العلم من غير المالكية أن الإمام مالكاً أفتى بأنما على قاعدة المصالح المرسلة بحوار قتل ثلث العامة لمصلحة الثلثين . والمالكية ينكرون نسبة هذه الفتوى إلى الإمام مالك أشد الإنكار ويقولون : إنها لم تنقل في كتبهم البتة ، وإنما تكلموا كما تكلم غيرهم في مسألة العدو يصعب أمامه الأسرى المسلمين ينرس بهم في الحرب ، وأفترضوا بأنه يجوز دفاع العدو بنحو الرمي متى حيف استئصال الأمة ولو أفضى الدفاع إلى قتل أولئك الأسرى من المسلمين .

ونقرأ في ترجمة الشيخ علاء الدين الجمالي أحد فقهاء الحنفية أن السلطان سليمان هم بقتل جماعة حالقوا أمر السلطان في بيع الحرير ، فدخل عليه الشيخ علاء الدين منكراً عليه فقتلهم ، فقال له السلطان : أما يحل قتل ثلث العالم لنظام الباقي ! فقال الشيخ علاء الدين : نعم ، ولكن إذا أدى الحال إلى حلال عظيم ، فعفا السلطان عن الجميع .

وقد حقق الباحثون في المصالح المرسلة النظر ، وأجروها في أبواب المعاملات ، وتجنبوا بها أصول العبادات ، لأن المتفقه في علم الشريعة يدرك أن أحكام المعاملات مبنية على رعاية

المصالح المدنية التي يتيسر للعقول السليمة متى تلقنتها من الشارع ؛ وغاصت في تدبرها من كل جانب ، أن تقف على أسرارها ، وترى خير الحياة في التمسك بها ، وأما العبادات ففيها ما تستبين حكمته ، ويبدو القصد من مشروعيتها واضحا ، ومنها ما لم تقف العقول على حكمته الخاصة ، وحسب العقل في الإيمان بحكمة ما كان من هذا القبيل أنه صادر عن قام الدليل القاطع على أنه لا يأمر إلا بخير . ولا يحد في هذا الإيمان حرجا بمبادات العبادات على اختلاف ضرورتها بربطة تاتسده العقول الراجحة . والفرق بين ما لا يقف العقل على مصلحته الخاصة ، وما ينداه لا شتماله على فساد راجح ، لا يخفى إلا على ذى نظر سقيم .

ولما كثر في العبادات ما تحفى مصلحته الخاصة ، قالوا : إن أصلها التعبّد ، وقصروا الأمر فيها على ماورد عن الشارع الحكيم . ثم إن الشارع حذر من الزيادة على ماقرره من العبادات ، وسمى مايجتزع بقصد القرية بدعة وضلالة . والتصرف في العبادات من طريق المصالح المرسلة يفتح باب البدع ويدخل بالناس في ضلال بعيد .

فلا غرأ في بضالان اختراع عبادات ذات أوضاع لم يرد بها كتاب أو سنة . بدعوى أن فيها مصالح توافق قصد الشارع فيما وضع من العبادات .

وقد يتصرف الفقهاء في أشياء تتصل بأصل العبادات ، وينظرون إليها من ناحية المصالح الملائمة لتلك العبادات ، فيصيبون في الحكم ، ويخطئون . ومن أمثلة تصرفهم الصحيح أن أذان الجمعة

كان على عهد رسول الله ﷺ والخليفتين بعده واحداً يقام بياب المسجد . ومن الواضح الجلى أن القصد من الأذان الإعلام بدخول وقت الصلاة ، ولما كثر الناس واتسع العمران بالمدينة أقام عثمان رضي الله عنه أذاناً بالزوراء (\*) ، وهذا العمل خارج عن البدعة ؛ لأنه تصرف في إحدى وسائل العبادة ، لا في أصل العبادة ، ولأن القصد من الأذان واضح وصوحا لا تخوم عليه ريبة ، وهو إعلام المصلين بدخول الوقت ، وفي الأذان بالزوراء إعلام بدخول الوقت على وجه أكمل . ولم يكن الساعث على زيادة هذا الأذان وهو كثرة الناس واتساع العمران متحققاً في عهد النبي ﷺ حتى يقال : إن الشارع لم يعتد بهذه المصلحة ، وأنها ليست من نوع المصالح التي توافق قصده من التشريع .

وقد يتسرع إلى هذه القاعدة من لا يجيد فهمها ، فيفتى بغير حق أو يقضى بغير عدل ، وقد رأيت السلطان منيفاً كيف توهم أن في قتل جماعة كثيرة خائفوا أفراد في بيع الحرية مصلحة يأذن الشارع بالحفاظ عليها . وحسن بعض القضاة أن هذه القاعدة تبيح له أن يقطع أئمة شاهد زور . ليمتنع من الكتابة ، واستتار أسن دقيق العبد في هذه العقوبة فأنكرها أشد الإنكار . وعندها من المنكرات العظيمة الوقع في الدين والاسترسال في أذى المسلمين .

وخاتمة المقال أن رعاية المصالح المرسله من أهم القواعد التي تنأى شمر طيب متى تناولها الراعي في علوم الشريعة ، البصير بتطبيق أصولها .

(\*) موضع بالمدينة قرب المسجد

## الاستحسان

جرى لفظ الاستحسان في عبارات بعض الأئمة على وجه يتوهم منه أن الاستحسان أصل من الأصول التي يرجع إليها في استنباط الأحكام ، وتعرض له علماء الأصول عند بحث الأدلة ، ونسبوا الأخذ به إلى بعض الأئمة ، ونقلوا إنكاره عن آخرين ، واختلفوا في تفسيره ، وإليك صفة ما قبل في هذا الوجه من الاستدلال :

روى محمد بن عبد العزيز العنبي<sup>(٧٧)</sup> في كتاب المستخرجة عن أصبغ بن الفرج عن ابن القاسم أن مالكا قال «تسعة أعشار العلم الاستحسان» وقال مالك في بعض فتاويه أستحسن في كذا أن يكون الحكم كذا ، وقال ابن حوزيمنداد<sup>(٧٨)</sup> وهو من المالكية في كتابه الجامع لأصول الفقه «وقد عول مالك على الاستحسان وبني عليه أبوابا ومساائل من مذهبه»

واستند الحنفية إلى الاستحسان في تقرير كثير من الأحكام ، ويعارضون به القياس ، فيقولون في بعض الأحكام : هذا ما يقتضيه الاستحسان وذلك ما يقتضيه القياس .

وعبر الإمام الشافعي بالاستحسان في أحكام بعض الخوادر ، فقال : أستحسن أن تكون المتعة ثلاثين ، وقال : أستحسن أن يؤجل الشفيع ثلاثاً .

وأكثر قوم أن يكون الاستحسان دليلاً شرعياً ، وشنعوا على الفاتلين به ، خناً منهم أن استحسان هؤلاء الأئمة من قبيل الرجوع

إلى الرأي دون رعاية دليل شرعى ثابت . والرجوع إلى الرأي  
المخض في تقرير الأحكام الشرعية لا يقول به عامى مسلم فضلا  
عن إمام بلغ رتبة الاجتهاد أو الترجيح . ومن هنا تصدى علماء  
الأصول من المالكية والحنفية لتفسير الاستحسان الوارد في  
عبارت أنسبهم . وسبوا أنه عائد إلى أدلة متفق عليها ، أو أدلة  
معروفة في مذهب المعبر به . وحملوا قول الإمام الشافعى « من  
استحسن فقد شرع » على معنى الاستحسان الذى لا يقوم على  
رعاية دليل شرعى وكذلك الأمر الذى يسوقه بعض المحققين  
لصحة القول بالاستحسان وهو « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله  
حسن » (١) إنما يحمل على أنه المراد بالمسلمين ذوو الكفاية  
لاستنباط الأحكام ، فيكون دليل الاحتجاج بالإجماع .

أما المالكية فيقولون محققوهم كآبى الوليد الباجي (٢)  
الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين ، وكذلك قال ابن خويز  
ملدد : معنى الاستحسان عندنا القول بأقوى الدليلين . وبضاهي  
هذا قول الحفيد بن رشد (٣) الاستحسان عند مالك هو الجمع بين  
الأدلة المتعارضة . ومعنى هذا أن الاستحسان في مذهب مالك  
ليس بدليل مستقل وإنما هو ترجيح أحد الدليلين على الآخر .  
كأن يتعارض في حادثة جزئية قياسان أو يعارض أصلا من  
الأصول عرف أو مصلحة مرسلة أو سد ذريعة فينظر المجتهد ويرجع  
أحد القياسين على الآخر أو يرجع قاعدة العرف أو المصالح المرسلة  
أو سد الذريعة على ذلك الأصل المعارض .

(١) هو من قول عبد الله بن مسعود ، وليس بحديث

ونكتفى بذكر مثال لما تعارض فيه قياسان . ومن هذا المثال يتبين وجه الترجيح في الأدلة الباقية :

معروف في مذهب مالك أن المتبايعين إذا اختلفا في قدر الثمن أو المبيع كأن يقول البائع بعثك بعشرة . ويقول المشتري إنما بعثني بستة . فوجه الحكم أن ينظر فيمن قوله أشبه أى أقرب إلى الصدق . فيقتضى بقوله مع البمين . فإن كان المبيع يساوى عشرة ، ترجح قول البائع ، وإن كان يساوى ستة ترجح قول المشتري .

ومعروف في المذهب أيضاً أن المودع (بكسر الدال) والمودع (بفتحها) أو المعبر والمستعير . إذا اختلفا في الشيء المودع أو المعار ، كان القول للمودع أو المستعير . لأن كلا منهما أمين على ما تسلمه .

وجرت بين الفقهاء حادثة اختلاف المتراهنين ، كأن يحرر المرتهن رهناً فيقول الراهن رهنتك ما هو أفضل منه . ويقول المرتهن بل هو رهنتك . وقد تجادب هذه الحادثة قياسان القياس على اختلاف المتبايعين ، وهذا يقتضى أن يكون القول قول الراهن إن أشبه ، أى صدقه شاهد حال ، كأن يرهنه رهناً بألف فيخرج المرتهن رهناً يساوى مائة ، وهذا ماذهب إليه أصح بن الفرج . والقياس على المودع والمستعير ، وهذا يقتضى أن يكون القول للمرتهن وإن لم يخرج إلا ما يساوى درهما ، وهذا ماذهب إليه أشهب<sup>(٨١)</sup> .

وقياس اختلاف المتراهنين على اختلاف المعبر والمستعير أو المودع



والمودع أجلّ من قياسه على اختلاف المتبايعين ، لأن المرتهن  
بشبه المودع أو المستعير في كونه مأموناً على ما وضع عنده من  
الرهن ، غير أن قياسه على المتبايعين الذي هو الخفي من قياسه  
على المودع أو المستعير قد تقوى بقلة الأمانة في الناس ، وبأن  
الراهن سلم الرهن إلى المرتهن عن احتياح إلى الدين ، أما المودع  
والمعير فإنما سلم التوديعة أو العارية عن اختيار محض .

فيصح أن يقال إن قول أشهب منى على القياس ، وقول أصع  
منى على الاستحسان ، كما قال ابن رشد في كتاب البيان : قول  
أشهب إغراق في القياس ، وقول أصع استحسان وهو أظهر .

وهذه العبارة من العلامة ابن رشد ترك كيف يطلقون  
الاستحسان ويريدون منه القياس الخفي المعارض للقياس الجلي .

وأما الخفية ، فيقولون : الاستحسان ترك القياس الجلي بدليل  
أقوى منه . ويريدون من الدليل الأقوى ما يشمل الحديث والإجماع  
والضرورة والقياس الخفي .

وأمثلة معارضة هذه الأدلة للقياس الجلي مفصلة في كتب  
أصول الفقه . ونكتفي بذكر مثال للأخذ بالقياس الخفي المعارض  
للقياس الجلي ، وهو أنهم قالوا مؤر<sup>(٨٢)</sup> السباع من الطيور يتبادر إلى  
الذهن قياسه على سؤر سباع البهائم في الحكم بنجاسته .  
لاشتراك سباع الطيور وسباع البهائم في نجاسة اللعاب ، لتولده من  
لحم حرام ، وهذا هو القياس الجلي . ولكن سباع الطيور تشرب الماء  
بمنقارها ومنقارها من عظم جاف ظاهر لا رطوبة فيه ، فلا يخشى

تنجس الماء بملاقاته ، فيصح أن يقاس سؤرها على سؤر ظاهر  
اللعاب كالآدمى وما يؤكل من الألعام ، لعدم ملاقة الماء للوطية  
التي يلاقبها من ألسنة السباع من البهائم ، وهذا هو القياس  
الخفى .

وإذا كان الاستحسان ترحيح أحد الدليلين المتعارضين فيما  
يشترئى للمجتهد أو النظر لا ينبغي أن يجرى فى صحته اختلاف  
بين أهل العلم .

وهو بهذا المعنى شاهد على دقة أنظار علماء الشريعة إذ كانوا  
لا ينساقون فى تقرير الأحكام إلى ما يتبادر لهم فى الاستدلال إلا  
بعد النظر فى الواقعة من جميع وجوهها .

ومن فسر الاستحسان بدليل بقذفه الله فى قلب المجتهد تقصر  
عنه عبارته وقد فسر به بما تنضافر أصول الشريعة على إسقاطه  
وإخراجه من دائرتها . ومن هذا الذى وصل إلى رتبة استنباط  
الأحكام ولا يستطيع أن يعرب عما فى ضميره ويدل على ما خطر  
له من المعانى ! ثم إن قبول مثل هذا الذى ينقدح فى النفس وتعجر  
اللسان عن بيانه وعده فى أدلة الأحكام يفتح لأصحاب الأهواء  
باباً يخرجون منه إلى ما يشاءون من الابتداع فى الدين والعيب  
بأحكامه .

## هوامش التحقيق

خدمة لفقارئ هذه الدراسة - عن «الشريعة الإسلامية» - قدما لها هذه الخدمة التحقيقية ، التي ترجمت - في إيجاز - للأعلام التي ذكرت فيها - ترجمة تحدد موقع العلم في ميدان العلم ، وموقعه من التاريخ - . كما تخرج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي وقع الاستشهاد بها في هذه الدراسة . . . وهي خدمة خلت منها الدراسة الأصلية لأن مؤلفها - المعذور له شيخ الإسلام محمد الحضر حبيب - قد كتبها أولا في صورة مقالات ، ولأنه - ثانيا - كان يكتب لفقارئ متخصص . لذلك ، أثرنا - كي يستفيد جمهور القراء من هذه الدراسة الأصولية - أن نخدمها - خدمة لفقارئ - بهذا الحد الضروري من التعليقات

(١) الفزالي ، حجة الإسلام ، أبو حامد (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١م) فيلسوف ومتصوف وأصولي وفقيه ، كانت إبداعاته ظاهرة إحيائية للفكر الإسلامي في مختلف ميادين العلوم الدينية .

(٢) ابن العربي - (القاضي) - محمد بن عبد الله بن محمد الماعزى (٤٦٨ - ٥٤٣ هـ ١٠٧٦ - ١١٤٨م) مجتهد ، وحافظ ، وأديب .

(٣) مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ ٧٦٧م) من أعلام المفسرين وأوائل الذين ألفوا في علوم القرآن الكريم .

(٤) ابن دقيق العيد ، موسى بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (٦٤١ - ٦٨٥ هـ ١٢٤٤ - ١٢٨٦م) فقيه مجتهد ، وأحد أبرز

علماء العصر الذى عاش فيه .

(٥) أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥ م) وأسس

المذهب الحنبلى فى الفقه ، وإمام السلفية ، وصاحب المسند .

(٦) ابن قيم الحوزية ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي

بكر (٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م) تلميذ ابن تيمية ،

ومن أبرز الذين طوروا الفكر السلفى .

(٧) أبو عبيد القاسم بن سلام (١٥٧ - ٢٢٤ هـ ٧٧٤ - ٨٣٧ م)

صاحب المؤلفات الشهيرة فى علوم القرآن والسنة واللغة والفقه

والأموال .

(٨) الشاطبى ، إبراهيم بن موسى بن محمد النخعى (٧٩٠ هـ

١٣٨٨ م) أصولى ، وحافظ ، جاء كتابه (المواقفات) تفصيلا

وتأسيسا لفن التأليف فى مقاصد الشريعة الإسلامية .

(٩) هشام بن عبيد الله الرزى (٢٠١ هـ ٨١٦ م) من فقهاء

الأحناف ، أخذ عن أبي يوسف ومحمد ، صاحبى أبي

حنيفة .

(١٠) عطاء بن رباح (٢٧ - ١١٤ هـ ٦٤٧ - ٧٣٢ م) من أجداد

فقهاء الشافعيين ، ولد باليمن ، ونشأ بكة وصار مفتى مكة

ومحدثها .

(١١) سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالى (١٠٧ - ١٩٨ هـ ٧٢٥

- ٨١٤ م) فقيه ، واسع العلم ، وحافظ ، ولد بالكوفة . وسكن

مكة ، وأصبح محدثها .

(١٢) سعيد بن أبي عروبة بن مهران (١٥٦ هـ ٧٧٣ م) إمام البصرة ، وأحفظ أهل زمانه للحديث .

(١٣) أبو إسحق الإسفراييني إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران (٤١٨ هـ ١٠٢٧ م) عالم بالفقه والأصول . كان يلقب بركن الدين . وهو أول من لُقّب من الفقهاء .

(١٤) إمام الحرمين ، الجويني ، عبد الملك بن عبد الله (٤١٩ هـ - ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م) فقيه ، ومتكلم ، من أبرز الذين طوروا المذهب الأشعري .

(١٥) أبو منصور البعدائي ، عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م) من أئمة علماء الأصول ، والمؤرخين للفرق الإسلامية .

(١٦) ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن (٥٧٧ - ٦٤٣ هـ ١١٨١ - ١٢٤٥ م) من مشاهير علماء التفسير والحديث والفقه والرجال .

(١٧) مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩ هـ ٧١٢ - ٧٩٥ م) إمام دار الهجرة ، وصاحب المذهب الفقهي المشهور ، وجامع الموطأ في أحاديث الفقه .

(١٨) آل عمران : ١٣٠ .

(١٩) البقرة : ٢٧٩ .

(٢٠) النساء : ٢٣ .

(٢١) رواه ابن ماجه والإمام أحمد .

(٢٢) رواه البخاري .

- (٢٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي .
- (٢٤) التوبة : ٦٠ .
- (٢٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حجة ومالك والإمام أحمد .
- (٢٦) الحديث المرفوع هو ما أصيب إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً عنه ، أي ما أخبر فيه الصحابي عن رسول الله .
- (٢٧) الشافعي ، محمد بن إدريس ( ١٥٠ - ٢٠٤ هـ ٧٦٧ - ٨٢٠ م ) صاحب المذهب الفقهي المشهور ، وواضع علم أصول الفقه .
- (٢٨) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي ( ٢٢٣ - ٣١١ هـ ٨٣٨ - ٩٢٤ م ) إمام نيسابور في عصره ، مجتهد في الفقه وعالم بالحديث .
- (٢٩) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وأندلسي ومالك والإمام أحمد .
- (٣٠) عز الدين بن عبد السلام ( ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ ١١٨١ - ١٢٦٢ م ) سلطان العلماء ، وأبرز قادة الأمة في عصره ، ومن أشهر علماء الأصول .
- (٣١) رواه البخاري والنسائي .
- (٣٢) سياً : ٢٨ .
- (٣٣) البقرة : ١٧٩ .
- (٣٤) الأحزاب : ٣٧ .

(٣٥) رواه أبو داود والترمذي والنسائي والدارمي وابن ماجه ومالك والإمام أحمد .

(٣٦) رواه البخاري ومسلم والنسائي ومالك .

(٣٧) رواه الإمام أحمد .

(٣٨) الجمعة : ٩ .

(٣٩) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي ومالك والإمام أحمد .

(٤٠) إبراهيم بن يزيد النخعي ، أبو عمران (٤٦ - ٩٦ هـ ٦٦٦ م - ٧١٥ م) فقيه العراق ، وأحد الحفاظ ، ومن أكابر التابعين صلاحاً ، وصاحب مذهب فقهي .

(٤١) الشعبي ، عامر بن شراحيل (١٩ - ١٠٣ هـ ٦٤٠ - ٧٢١ م) من الفقهاء ، وحفاظ الحديث الثقات ، تولى القضاء لعمر بن عبد العزيز .

(٤٢) المزني ، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم (١٧٥ - ٢٦٤ هـ ٧٩١ - ٨٧٨ م) مصري ، صاحب الشافعي ، كان زاهداً عالماً ، قوي الحجّة .

(٤٣) ابن عقيل الحنبلي ، أبو توفاء البغدادي (٤٣١ - ٥١٣ هـ ١٠٤٠ - ١١١٩ م) شيخ الحنابلة ببغداد ، كان معتزلياً ثم ترك الاعتزال إلى السلفية .

(٤٤) أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠ هـ ٦٩٩ - ٧٦٧ م) أحد الأئمة الأربعة ، وإمام الحنفية ، ورأس مدرسة أهل الرأي بالعراق .



- (٤٥) النظام ، أبو اسحاق ، إبراهيم بن سيار بن هاني (٢٣١ هـ - ٨٤٥ م) من أئمة المعتزلة ، والمتبحرين في الفلسفة .
- (٤٦) أبو القاسم عبيد بن عمر ، عبيد الله بن عمر البغدادي (٣٠٠ - ٣٦٥ هـ - ٩١٣ - ٩٧٦ م) فقيه ، وأصولي ، نشأ ببغداد ، ورحل إلى الأندلس ، وتوفي بها .
- (٤٧) أبو الهذيل العلاف ، محمد بن الهذيل بن عبد الله (١٣٥ - ٢٣٥ هـ - ٧٥٣ - ٨٥٠ م) إمام المعتزلة في عصره .
- (٤٨) أبو سهل ، بشر بن المعتمر البغدادي (٢١٠ هـ - ٨٢٥ م) فقيه ، معتزلي ، من أهل الكوفة ، تنسب إليه طائفة «البشرية» من المعتزلة .
- (٤٩) أبو عبد الرحمن ، بشر بن غياث المرسي (٢١٨ هـ - ٨٢٣ م) فقيه ، معتزلي ، متفلسف ، أخذ الفقه عن أبي يوسف - صاحب أبي حنيفة .
- (٥٠) داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري (٢٠١ - ٢٧٠ هـ - ٨١٦ - ٨٨٤ م) أحد الأئمة المجتهدين ، ورأس المذهب الظاهري في الفقه .
- (٥١) الإسماء : ٢٣ .
- (٥٢) النساء : ١٠ .
- (٥٣) أبو محمد ، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ، الظاهري (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٤ م) أحد أئمة الظاهرية . ومن مشاهير علماء الأندلس .

(٥٤) تقي الدين ، أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة (٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) فقيه السلفية وفيلسوفها ، وأحد المجددين لمذهبها .

(٥٥) رواء البخارى والإمام أحمد .

(٥٦) القرطبي ، محمد بن أحمد بن أبي بكر ، الأندلسي (٦٧١ هـ ١٢٧٣ م) من كبار المفسرين ، وصاحب «الجامع لأحكام القرآن» .

(٥٧) الخوارزمي الفقيه ، يوسف بن محمد الخوارزمي (القرن العاشر الهجري - السادس عشر الميلادي) . وفي معجم سركيس أن كتاب الكفاية في شرح الهداية هو لجلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي -

(٥٨) فاطر : ١٢ .

(٥٩) نوح : ١٩ .

(٦٠) المازري ، أبو عبد الله محمد بن مسلم بن محمد (٥٣٠ هـ ١١٣٦ م) أصولي ، ومتكلم ، وصوفي .

(٦١) القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس (٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م) من علماء الأصول ، وكبار فقهاء المذهب المالكي .

(٦٢) عبد المنعم بن الفرس ، أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم القرناطي (٥٢٤ - ٥٩٧ هـ ١١٣٠ - ١٢٠١ م) فقيه ، وأصولي ، ومحدث ، ونحوي ، وأديب .

(٦٣) أبو عبيد الله بن عتاب - نعله : عبد الرحمن بن محمد بن عتاب الأندلسي القرطبي (٤٣٣ - ٥٢٠ هـ ١٠٤١ - ١١٢٦ م) .

(٦٤) أبو الوليد بن رشد (الحد) ، محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (٤٥٠ - ٥٢٠ هـ ١٠٥٨ - ١١٢٦ م) من كبار الفقهاء والأصوليين المالكية بالأندلس .

(٦٥) أبو الأصبع بن سهل - لعله - أبو الأصبع بن محمد بن سعيد الأنطلسي (٢٥٥ - ٣٢٠ هـ ٨٦٩ - ٩٣٢ م) أو : أصبع بن الفرج بن سعيد بن نافع (٢٢٥ هـ ٨٤٠ م) من كبار فقهاء المالكية بمصر .

(٦٦) الفاضل ابن زرب ، محمد بن زرب الفرطبي (٣١٧ - ٣٨١ هـ ٩٢٩ - ٩٩١ م) من فضاء وفقهاء المالكية بقرطبة .  
(٦٧) البقرة : ٢٢٣ .

(٦٨) ابن السككي ، تاج الدين السككي ، عبد الوهاب بن علي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ ١٣٢٧ - ١٣٧٠ م) فقيه ، وأصولي ، ومن مصنفى الطبقات . وصاحب «طبقات الشافعية» .

(٦٩) النور : ٣٠ .

(٧٠) البقرة : ١٠٤ .

(٧١) الأنعام : ١٠٨ .

(٧٢) أبو عثمان ، سعيد بن حسان (٢٣٦ هـ ٨٥٠ م) من أهل قرطبة ، كان مولى للأمير الحكم بن هشام .

(٧٣) ابن نافع الصائغ ، عبد الله (٢٠٦ هـ ٨٢١ م) مدني ، من أصحاب الإمام مالك بن أنس .

(٧٤) عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الأموي (١٧٦ - ٢٣٨ هـ ٧٩٢ - ٨٥٢ م) رابع ملوك بني أمية في

الأندلس

(٧٥) يحيى بن يحيى الليثي (١٥٢ - ٢٣٤ هـ ٧٦٩ - ٨٤٩ م)  
عالم الأندلس في عصره ، سمع الموطأ على مالك بن أنس  
بالمدينة ، وأخذ عن علماء مكة ومصر .

(٧٦) الشيخ عمر الفاسي أبو جعفر (١١٨٨ هـ ١٧٧٤ م) من علماء  
المالكية بمدينة فاس .

(٧٧) محمد بن أحمد عبد العزيز العنبي الأندلسي (٢٥٥ هـ  
٨٦٩ م) فقيه ، ومحدث .

(٧٨) ابن خوير منداد ، محمد بن أحمد عبد الله بن خوير (٣٩٠ هـ  
١٠٠٠ م) عراقي ، من الفقهاء والأصوليين ، مالكي المذهب .

(٧٩) أبو الوليد الباجي ، سليمان بن خلف بن سعد (٤٠٣ -  
٤٧٤ هـ ١٠١٣ - ١٠٨١ م) فقيه مالكي ، وأصولي ، ومتكلم ،  
ومحدث ، ومفسر ، وأديب .

(٨٠) ابن رشد (أخفيد) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد  
(٥٢٠ - ٥٩٥ هـ ١١٢٦ - ١١٩٨ م) من أكابر فلاسفة  
الإسلام ، وفقهاء المالكية ، وقاضي قضاة قرطبة ، والشارح  
الأكبر لأعمال أرسطو .

(٨١) أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي (١٤٥ - ٢٠٤ هـ  
٧٦٢ - ٨١٩ م) صاحب الإمام مالك ، وفقيه الديار المصرية في  
عصره .

(٨٢) السؤر - من الماء والطعام - البقية تبقى في الكوب أو الإناء  
بعد الشرب والأكل .

## صدر من سلسلة (فى التنوير الإسلامى)

- ١ - الصلوة الإسلامية فى عيون غربية . د . محمد عمارة
  - ٢ - الغرب والإسلام . د . محمد عمارة
  - ٣ - أبو حيان التوحيدى . د . محمد عمارة
  - ٤ - دراسة قرآنية فى فقه التجدد الحضارى . د . سيد دسوقى
  - ٥ - ابن رشد بين الغرب والإسلام . د . محمد عمارة
  - ٦ - الانتماء الثقافى . د . محمد عمارة
  - ٧ - تنصير العالم . د . زينب عبد العزيز
  - ٨ - التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات . د . محمد عمارة
  - ٩ - صراع القيم بين الغرب والإسلام . د . محمد عمارة
  - ١٠ - د . يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية . د . محمد عمارة
- والمشروع الفكرى
- ١١ - تأملات فى التفسير الحضارى للقرآن الكريم . د . سيد دسوقى
  - ١٢ - عندما دخلت مصر فى دين الله . د . محمد عمارة
  - ١٣ - الحركات الإسلامية رؤية نقدية . د . محمد عمارة
  - ١٤ - المنهاج العقلى . د . محمد عمارة
  - ١٥ - النموذج الثقافى . د . محمد عمارة
  - ١٦ - منهجية التغيير بين النظرية والتطبيق . د . صلاح الصاوى
  - ١٧ - تجديد الدنيا بتجديد الدين . د . محمد عمارة
  - ١٨ - الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية . د . محمد عمارة
- الحديث
- ١٩ - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم . د . محمد عمارة
  - ٢٠ - التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى . د . محمد عمارة

- ٢١ - فكر حركة الاستنارة . . . وتنافضاته . د . عبد الوهاب المسيري
- ٢٢ - حرية التعبير في الغرب من سلمان د . شريف عبد العظيم  
رشدى إلى روجية جارودى .
- ٢٣ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين . د . محمد عمارة
- ٢٤ - الحضارات العالمية تدافع ؟ . أم صراع . د . محمد عمارة
- ٢٥ - التنمية الاجتماعية بالغرب ؟ أم ... د . عادل حسين  
بالإسلام؟؟
- ٢٦ - الحملة الفرنسية في الميزان . د . محمد عمارة
- ٢٧ - الإسلام في عيون غربية . . دراسات صوسرية ترجمة ا . ثابت عبد
- ٢٨ - الأقليات الدينية والقومية تنوع د . محمد عمارة  
ووحدة . . أم تفتيت وأختراق .
- ٢٩ - ميراث المرأة وقضية المساواة . د . صلاح الدين سلطان .
- ٣٠ - نفقة المرأة وقضية المساواة . د . صلاح الدين سلطان .
- ٣١ - الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية د . محمد خاتمي
- ٣٢ - مخاطر العولمة على الهوية الثقافية د . محمد عمارة
- ٣٣ - الغناء والموسيقى حلال . أم حرام؟؟ د . محمد عمارة
- ٣٤ - صورة العرب في أمريكا . ترجمة وتعليق ا . ثابت عبد
- ٣٥ - هل المسلمون أمه واحده؟؟ د . محمد عمارة
- ٣٦ - السنة والبدعة . تقديم وتحقيق د . محمد عمارة
- ٣٧ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان . تقديم وتحقيق د . محمد عمارة
- ٣٨ - قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى . د . عبد الوهاب المسيري

# الفهرس

## صفحة

٣	تقديم.. بقلم الدكتور محمد عمارة
١٢	الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان
١٢	تمهيد
١٣	الاجتهاد فى أحكام الشريعة
١٤	- شرائط الاجتهاد
٢٤	بناء الشريعة على حفظ المصالح ودرء المفاسد
٣٦	الأصول النظرية الشرعية
٣٧	- القياس
٤٤	- الاستصحاب
٥١	- مراعاة العرف
٦٠	- سد الذرائع
٧٠	- المصالح المرسله
٧٩	- الاستحسان
٨٤	هوامش التحقيق



إلى القارئ العزيز ..

في هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربي» هو تنوير علماني ، يستبدل

العقل بالدين ، ويقيم قطيعة مع التراث ..

فإن «التنوير الإسلامي» هو تنوير إلهي ، لأن الله

والقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم : أنوار ، تصنع

للمسلم تنويرا إسلاميا متميزا .

ولتقديم هذا التنوير الإسلامي للقراء ، تصدر هذه السلسلة ،

التي يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامي المعاصر :

• د . محمد عمارة • المستشار طارق البشري

• د . حسن الشافعي • د . محمد سليم العوا

• أ . فهمي هويدي • د . جمال الدين عطية

• د . سيد دسوقي • د . كمال الدين إمام

• د . عبد الوهاب الميري • د . شريف عبد العظيم

• د . عادل حسين • د . صلاح الدين سلطان

وغيرهم من المفكرين الإسلاميين ..

إنه مشروع طموح ، لإنارة العقل بأنوار الإسلام .

الناشر